This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

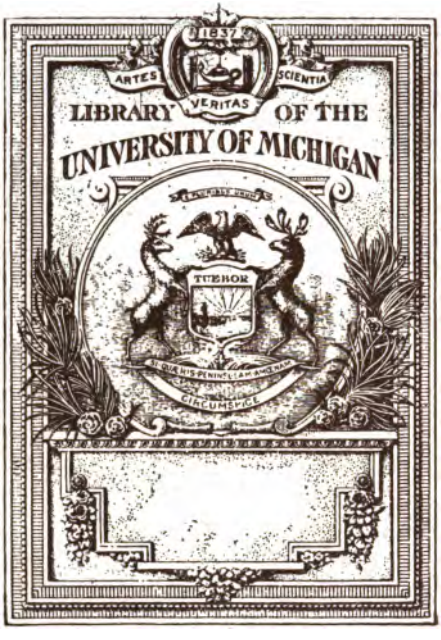
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

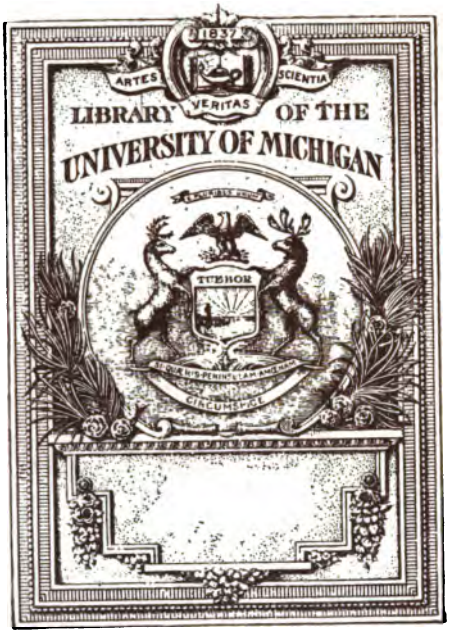
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
25
.R39
SER.2
V.3
A 409179


ANTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SIRCUMSPICE

BL
25
.R39
leg. 2
v. 3


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR

BL
25
.R39
ser. 2
v. 3

Die Bücher

Moses und Josua

Eine Einführung für Laien

Von

Adalbert Merx

1.–10. Tausend

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. II. Reihe, 3 I.–II. (Doppelheft). Herausgegeben von D. theol. Friedrich Michael Schiele-Tübingen

Tübingen 1907. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Published October 15, 1907.
Privilege of copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Inhalt.

		Seite
I.	Die weltgeschichtliche Stellung der mosaischen Bücher	5
II.	Die Stellung der Aufgabe	17
III.	Das alte Gesetz	22
IV.	Das deuteronomische Gesetz	44
V.	Die Umrahmung des deuteronomischen Gesetzes	69
VI.	Das Heiligkeitsgesetz	76
VII.	Das Stiftshüttengesetz	97
VIII.	Die historische Vorhalle des Sinaibundes	114
IX.	Die Zusammenarbeitung und die Stoffe	132

401632

Abkürzungen und Erklärungen.

G. = Geneſis = das 1. Buch Moſe.
E. = Exodus = „ 2. „ „
L. = Leviticus = „ 3. „ „
N. = Numeri = „ 4. „ „
D. = Deuteronomium = „ 5. „ „

Ha-elohîm = Der Gott, alter Ausdruck.
Elohîm = Gott ohne Artikel, junger Ausdruck für den Weltgott und ſonſt Appellativnamen.
Jahveh, zuweilen auch nach älterer Ausſprache Jehovah geſchrieben, Name des israelitiſchen Nationalgottes.

Staaten und Gesetze sind nichts andres
als das Erscheinende der Religion an den
Verhältnissen der Wirklichkeit Hegel.

I. Kapitel.

Die weltgeschichtliche Stellung der mosaischen Bücher.

Mag man sich in der Weltliteratur umsehen, soweit man will und kann, man wird schwerlich irgend ein Werk finden, das an Breite und Tiefe der Wirkung den fünf Büchern gleichkommt, die wir die Bücher Mosis oder Pentateuch oder Thora zu nennen gewohnt sind. Die Erzeugnisse der Weltliteratur, welche zeitlich und räumlich die ausgedehnteste und intensivste Wirkung ausgeübt haben, haben eine Grenze ihres Einflusses immer an der Verschiedenheit von Sprache, Rasse und Kulturzustand gefunden, kein einziges ist ein allgemeines Volksbuch geworden. Homer, einst das Volksbuch und die Bibel der Hellenen und von den Römern in der Zeit des Ennius begierig aufgenommen, verschwindet für das Abendland vollständig, selbst in seinem hellenischen Heimatlande wird er zum „Schulautor von Byzanz", den eine Anna Komnena studiert, ein Psellus paraphrasiert, ein Tzetzes allegorisiert, ein Eustathius kommentiert, den man aber las, wie heute die Germanisten den Heliand und das Hildebrandlied lesen, von deren Studien das Volk keine Notiz nimmt, da es die Sprache dieser Gedichte nicht versteht. So wird Homer seinem Volke fremd und durch romantische Gedichte über Stoffe ersetzt, die aus dem Abendlande eingeführt waren. Er blieb ein Name, ein Schall, keine lebendige Kraft. Löste hier die Romantik des Mittelalters den Homer ab, so war es im Abendlande umgekehrt, Homer löste die mittelalterliche Romantik ab. Mit der Renaissance wurde auch Homer wiedergeboren und statt der romantischen Epen gelesen. Aber von wem? Nur von den Schulgelehrten! Und was vor Voß und seinen Zeitgenossen von Homer in das Deutsche übersetzt ist, das kann in einer Geschichte unserer schönen Literatur gar nicht in Betracht kommen. In der Sphäre der romanischen Völker ist seine Bedeutung nicht größer, ihnen ersetzte Vergil den Homer, die roma-

nische Kopie das hellenische Original. Man las in Frankreich Fénelons Telemach statt des Homer, den erst Madame Dacier 1712 in das Französische übersetzt hat, in Italien und Spanien zeigt sich in der Literatur keine Einwirkung von ihm, und auch in England ist sie vor dem siebzehnten Jahrhundert nicht bemerkbar. Es ist bedeutungsvoll, wie er bei Dante erscheint, er ist der souveräne Dichter mit Waffen in der Hand, aber er steht neben Horaz, Ovid und Lucan, Inferno 4, 88, und Dante hat nicht ihn, sondern Ovid Vergil und Statius gelesen.

Und nun gar im Orient! Homer ist zwar von Theophilus von Edessa in das Syrische elegant übersetzt worden, aber viel gelesen ist er nicht, daher keine Handschriften vorhanden sind, und der gelehrteste Syrer, Barhebraeus, erachtete Homers Gedichte als eine Totenklage über das zerstörte Ilion. Die Araber wissen von Homer schlechterdings nichts, die Geschichtsschreiber der heidnischen Vorzeit, wie Abulfeda, Ibn el athir, Tabari erwähnen weder die Geschicke Ilions noch Homers Dichtungen, und der Verfasser des Fihrist, des großen Bücherverzeichnisses, das 310 Heg. redigiert ist, nennt Amirus (= Homerus) zwar als einen Dichter, ordnet ihn aber unter die Aerzte und weiß nur den Namen. Und das ist ganz begreiflich, der homerische Olymp mußte für einen Moslim als Ausbund von Torheit und Häßlichkeit erscheinen; wie Epen nach seinem Geschmacke hätte aussehen müssen, das kann man an Werken wie Pseudo-Wâqidis Eroberung Syriens oder an dem Romane der Abu Zaid oder des Saif ibn Di Yazin sehen. Alle Voraussetzungen für Verständnis und Wohlgefallen mangeln, die Verbreitung der homerischen Poesie hat an der Rasse ihre Grenze, wie sie im Abendlande auch unter den Germanen keine Aufnahme fand. So eng war der Wirkungskreis dieser Poesie, der man leicht geneigt sein könnte, eine weltweite Verbreitung zuzuschreiben.

Neben ihr dürfte die hellenische Philosophie und besonders Aristoteles in Frage kommen, welchen ich allerdings als den Weltlehrer bezeichnen möchte, der neben Moses steht, aber auch er kommt Moses rücksichtlich der Breite der Wirkung nicht gleich. Zwar die Rasse bildet hier keine Schranke, daran ist er Mose gleich, der über alle Völkergrenzen hinweggeht, aber der Kreis, auf den er unmittelbar einwirkt, ist unendlich viel beschränkter. Denn in der antiken Welt ist neben seiner Lehre der Neuplatonismus als gewaltiger Konkurrent aufgetreten und auch im Osten ist sein Einfluß nicht rein, sondern mit eben diesem Neuplatonismus von Haus aus amalgamiert. Das aber ist sehr merkwürdig, daß er seine breiteste Wirkung erst im Mittelalter und da nicht direkt, sondern auf einem Umwege über den Osten erreichte. Erst so

wurde er der universelle Erzieher in Logik, Physik und Metaphysik, ja auch in der Ethik, in den Schulen von Bagdad bis Paris. Im Abendlande seit Boethius † 525, der für das nächste halbe Jahrtausend die Hauptquelle für die Kenntnis der aristotelischen Logik blieb, im Originale verschwunden, hielt und modifizierte sich der Aristotelismus bei Syrern und Arabern, gelangte nach Nordafrika und Spanien und wurde erst durch hebräische und danach lateinische Uebersetzungen dem Abendlande wieder zugänglich, wo er die Scholastik entwickeln half. Aber er blieb in dem engen Kreise der Gelehrten, ohne eine unmittelbare Wirkung auszuüben, die ohnehin an den christlichen Dogmen und damit an Moses ihre unübersteigliche Schranke hatte. Moses aber nach Aristoteles zu interpretieren, ist ein Irrweg, den schon Luther verspottet hat.

Aus der geistigen Produktion des römischen Altertums könnte man noch das Corpus juris zum Vergleiche herbeiziehen, jedoch beschränkt auch dies sich auf die Kreise der Fachgelehrten und hat überdies in weiten Bezirken des Abendlandes wie des Morgenlandes einen fundamentalen Einfluß nie gewonnen, denn nur Italien und weit später erst Deutschland sind von ihm beherrscht. Dagegen haben Spanien, Frankreich, England und die nordischen Länder zumeist und sehr lange nach eigenem in der Hauptsache germanischem Rechte gelebt, vom Orient zu geschweigen, der sein spezifisch moslimisches Recht entwickelt hat, in dem das römische höchstens einen Einschlag bildet.

Die Erzeugnisse Indiens und Chinas haben stets an Rasse und Sprache ihre Schranke gefunden, weder ihre Poesie noch ihre Philosophie und ihr Recht haben einen universellen Einfluß gewonnen, und der Buddhismus, welcher die Schranken der Rasse ähnlich wie das Christentum und der Islam überschritten hat, verehrt kein allgemein anerkanntes Buch, wie die Christen die Bibel und die Moslimen den Qorân verehren. Ist so der Pentateuch in der gesamten Weltliteratur geradezu von einzigartiger Verbreitung, und wie wir bald sehen werden, auch von einzigartiger Wirkung, so steigt von selbst die Frage auf: Wie geht das zu? Welche Ursachen haben ein so besonderes Ergebnis herbeigeführt? Und da zeigt schon ein leichtes Nachdenken, daß hier wie anderwärts die Wirkung eine zusammengesetzte Größe ist, die aus der Natur der wirkenden Kraft und der Natur der Substanz hervorgeht, welche von der wirkenden Kraft beeinflußt wird; der Wassertropfen wirkt anders auf das lösliche Salz als auf den unlöslichen Kiesel.

Die Wirkung des Pentateuch begann mit dem Augenblicke, da er der abendländischen Welt durch eine Uebersetzung in das Grie-

chische zugänglich wurde. Er hat im hebräischen Originale niemals die Grenzen seines Volkes überschritten, und er würde dies ohne eine griechische Uebersetzung auch nie getan haben, wie ebenso für die übrigen Bücher des alten Testaments die Wirkung lediglich durch eine Uebersetzung erfolgt ist, in welcher sich hebräische und hellenische Gedanken amalgamierten. Daß aber diese Schriften im Abendlande welterobernd wurden, das hieng von dem Zustande der geistigen Atmosphäre ab, in die der Pentateuch und in seinem Gefolge auch die übrigen Schriften des alten Testamentes eintraten. Sie befriedigten in dieser Atmosphäre ein tiefes Bedürfnis, dem sie entgegenkamen, als das Bedürfnis kaum erst im Bewußtsein dumpf empfunden wurde.

Es war im Laufe des dritten vorchristlichen Jahrhunderts, daß in Alexandrien das alte Testament, vorab die mosaischen Bücher, hellenisiert wurden. Mögen die Berichte über das Zustandekommen dieses Werkes noch so legendarisch lauten, so viel läßt sich doch ersehen, daß die Uebersetzung für die Judenschaft gemacht, angeblich ihr vorgelegt und von ihr gutgeheißen wurde, in Wahrheit aber wohl nur allmählich in Gebrauch genommen ist, weil sie dem Bedürfnis entsprach, und weil man sie als richtig befand. Erst viel später ist die Legende nachweisbar, welche die Gültigkeit nicht aus einer Prüfung und Annahme durch die Gemeinde, sondern aus einer Inspiration der zweiundsiebzig Uebersetzer erklärte, die jeder in seiner abgetrennten Zelle auf der Insel des Pharos arbeitend, schließlich zweiundsiebzig gleichlautende Exemplare vorlegten, da die Uebersetzung ihnen inspiriert war. Die Tendenz dieser Legende liegt auf flacher Hand, der griechische Text sollte für erbauliche und kultische Auslegung als dem Originale gleichwertig dargestellt werden. Das Judentum und noch mehr die Kirche bedurften einer heiligen Schrift in der Landessprache. Daher ist Griechen die Septuaginta, Römern die Vulgata praktisch mit dem Originale gleichwertig geworden. Die Legende ist weit verbreitet, die rationelle Erzählung von der Vorlage vor der Gemeinde und deren Billigung ist aber im Aristeasbriefe erhalten und nur von der Wundersucht verworfen und überwuchert worden. Die ganze Aristeasfrage kann hier nicht besprochen werden, was ich sage, ist das Natürliche.

Man kann sich die Arbeit der Uebersetzer gar nicht schwierig genug vorstellen, sie ist ein Wunderwerk. Ein hebräisch-griechisches Wörterbuch gab es nicht, ebenso wenig eine hebräische Grammatik, nur die praktische Kenntnis beider Sprachen ist bei den Uebersetzern vorauszusetzen, und aus dieser heraus mußten sie die Ausgleichung der hebräischen Begriffswelt mit der griechischen vornehmen, die ihrerseits das Ergebnis eines vielhundertjährigen

philoſophiſchen Raiſonnements war. Hier ſind die ſpezifiſch religiöſen Begriffe geprägt, welche fortab die abendländiſche Welt beherrſchen ſollten, Begriffe wie Herr, Kyrios d. i. Gott abſtrakt ohne Artikel, Gerechtigkeit, Gnade, Friede, Langmut, Barmherzigkeit, Bekehrung, Hamartia (Sünde), Prophetie. Begriffe, wie dieſe bilden die Subſtanz auch des chriſtlichen Denkens, und es iſt beachtenswert, daß daneben die eigentümlichen Begriffe der griechiſchen Philoſophie wie Andreia, Arete, Sophroſyne, auch Phroneſis und Thymos, das nur Zorn bedeutet und in ſeinem ſpezifiſchen Sinne durch Zelos erſetzt wird, ſo gut wie unbenutzt bleiben und erſt in völlig helleniſierten Büchern, wie der Weisheit Salomos und dem vierten Buche der Makkabäer auftauchen[1]). Umgekehrt mußten Begriffe der helleniſchen Tempelpraxis den hebräiſchen Bedürfniſſen angepaßt werden. Für den hebräiſchen Kohen (Prieſter) tritt der griechiſche Hiereus ein, aus dem Holokautein, dem Verbrennen der ganzen Opfergabe, wird Holokautoma als allgemeiner Ausdruck für das verbrannte Opfer und weiter Holokautoſis oder Holokarpoma als beſonderer Ausdruck für das Brandopfer im engeren Sinne. Aus dem Logeion, der Rednerbühne, wird der techniſche Name für die Bruſttaſche des Hohenprieſters, in welcher er das Losorakel der Urim und Thummim trägt, es bedeutet alſo die Orakelſtein-Taſche.

Aber nicht alles aus der griechiſchen oder auch ägyptiſchen Hierurgie war brauchbar. Den griechiſchen Ausdruck für Altar, Bomos, haben unſere Ueberſetzer nur für Götzenaltäre verwendet, für den Altar ihres Jahveh haben ſie ein eigenes Wort gebildet, denn ihr Thyſiaſterion iſt der klaſſiſchen Opfertechnik gänzlich fremd. Der heilige Tempelbezirk heißt ihnen nicht Temenos, ſondern Hieron, das Aſyl wird durch ein neues Wort Phygadeuterion bezeichnet, die heiligen Weihen, Teletai, der Griechen werden für ſie zur Bezeichnung für die männlichen Proſtituierten der Tempel, die hebräiſch qadeſch heißen, der heilige Hain, Alſos, bezeichnet die Aſchera und 'Aſtarte und für die ſpezifiſch hebräiſchen Begriffe der Sündopfer, Schuldopfer, der Schelamimopfer und der Speisopfer mußten ganz neue Ausdrücke geprägt werden. Ja ſelbſt das landläufig gewordene Wort Synagoge in dem Sinne der Verſammlung ſowohl als in dem des Verſammlungsortes iſt jüdiſches Erzeugnis. Griechiſch wäre Ekkleſia, das für Gemeinde (Qahal) eintritt, während Synagoge für Judenſchaft ('Eda) gebraucht wird, und das erſtere die Unterlage für die Bezeichnung der chriſtlichen Kirche (eccleſia, égliſe) wurde, das letztere für die jüdiſche Genoſſenſchaft zur Geltung gekommen iſt.

Nimmt man zu alledem den vom echten Griechiſch ſo weit abweichenden Gebrauch der Zeitformen und Modi, der Konjunktionen

und der Präpositionen in dieser alexandrinischen Arbeit, so begreift man, daß sie auf griechische Leser einen seltsamen Eindruck machen mußte, und daß griechisch schreibende Juden sich auf Schritt und Tritt gemüssigt sehen, die Sonderbarkeiten ihrer heiligen Schrift zu vertuschen, weniger Ungewöhnliches an die Stelle zu setzen, und es nach dem Sinne ihrer Zeitgenossen so zu verdrehen, daß es den Bedürfnissen der aufgeklärten Popularphilosophie entgegenkam. So trat also der Pentateuch als ein ganz sonderbares, höchst Vernünftiges mit höchst Fremdartigem mischendes, teils kindlich leicht verständliches, teils ganz dunkles in sich völlig geschlossenes Werk in eine fremde Kultursphäre, durch die Seltsamkeit der Form neugierige Leser, die der eigenen Literatur mit der homerischen Fabelwelt überdrüssig waren, reizend, durch den Inhalt, der eine ganz geschlossene Weltanschauung und eine geregelte Lebensordnung bot, ernste Geister, welchen die griechische Leichtigkeit und Oberflächlichkeit des Daseins abschmeckig geworden war, anziehend, da ihnen göttliche Gewißheit versprochen wurde, wo in ihrem Kreise menschliche Unsicherheit herrschte. Von einer absichtlichen Umbildung des hebräischen Textes in die Gedankenwelt der zeitgenössischen griechischen Philosophie ist bei den Uebersetzern nichts zu finden. Sie sind in der Wahl ihres Wortschatzes nur so weit beeinflußt, als es die Atmosphäre, in der sie lebten, von selbst mit sich brachte, und wo sie etwa, wie im Hiob, mit hochtönenden griechischen Worten prahlen, da berührt uns das als Mangel an gutem Geschmacke. Im Pentateuch aber zeigen sie Geschlossenheit, Würde, Einfachheit, Vernünftigkeit, gepaart mit Fremdartigkeit, Dunkelheit und geheimnisvollem Wesen; und das waren Eigenschaften, welche auf viele Leser wie eine höhere Offenbarung wirken mußten und wirkten.

Denn die griechische Welt sehnte sich nach solcher Sicherheit, sie hatte die Summa ihrer Philosophie gezogen, das Ergebnis aber war ein Defizit. Seit Alexanders des Großen Ende waren die Bedingungen griechischen Lebens und Denkens völlig verändert, der freie Staat hatte den Dynasten Platz gemacht. Das Denken über die großen Fragen des Staatslebens, das Sokrates gegenüber der Sophistik auf den objektiven absoluten Normen der Gerechtigkeit und Sittlichkeit aufgebaut dachte, war eine der wesentlichen Wurzeln der sokratisch-platonischen Philosophie, aber mit dem Sturze der freien Staaten erlosch das Interesse dafür. Aus der Ethik der großen Gemeinschaft wurde Individualethik. Die vorsokratische Naturforschung war auf Pantheismus oder Materialismus hinausgekommen, aber aus dem allgemeinen Sein der Eleaten führte kein Weg zum konkreten Dasein. Die mythologischen Religionsvorstellungen der Massen waren seit Xenophanes dem

Spotte und der Verachtung preisgegeben, welcher Homer und Hesiod schmähte, weil sie den Göttern Raub, Ehebruch und Betrug andichteten. Kurz, die religiösen und philosophischen Voraussetzungen des älteren griechischen Lebens waren zusammengebrochen und das Individuum sah sich genötigt, sich selbst zu bestimmen. Stoa und Epikuräismus fragen, wie sich das Individuum als Weltbürger selbst zu befriedigen habe, und jene sucht die Selbstbefriedigung in der Vereinigung von Tugend und Wissenschaft, welche lehrt, der Natur entsprechend zu leben, ohne die subjektive Genugtuung des Wohlgefühls des Daseins, der Lust, zu würdigen, dieser aber stellt das von der Stoa zurückgeschobene Wohlgefühl des Daseins in den Mittelpunkt, das nur durch verständige Einsicht und die unerschütterliche Gemütsruhe des Weisen, die Ataraxie, erlangt werden kann, die ihn von der Unlust befreit. Beide Lehren sind im Grunde nichts als Anweisungen zum vernünftigen Leben, ihr Ziel ist glücklich sein, und was die eine als Ataraxie bezeichnet, heißt der andern Athambie, Apathie, Adiaphorie.

Nil admirari prope res est una Numici,
Reddere quae possit et quae servare beatum.

Beide Lehren sind Eudämonismus, nur daß je nach seinem Charakter der eine Mensch sachlich die Lust einrechnet, der andere sie verächtlich betrachtet, ohne aber darum auf sie zu verzichten. Seneka speiste bei Nero, und Schopenhauer nennt die Stoiker Maulhelden, was nicht eben fein und sicherlich viel zu scharf ist.

Diese Lehren verbreiteten sich in der Zeit, als Moses in das Griechische übersetzt wurde, Zeno starb 260, Epikur 270 v. Chr. Aber neben ihnen wuchs auch der kritische Satan in Gestalt der Skepsis empor, wenn Timon der Phliasier in den Sillen die alten dogmatisierenden vielgeschäftigen Sophisten verhöhnt, und wenn die entgegengesetzten Behauptungen der Stoa und der Epikuräer dazu herausforderten, zu prüfen, welche Beweise jede dieser Schulen für ihre Lehren vorzubringen wußte. Und die Beweise wurden nicht als stichhaltig befunden, an die Stelle der Wahrheit setzte noch vor dem Tode des Epikurus Arkesilaus die Wahrscheinlichkeit, das Eulogon, die ein Jahrhundert später Karneades († 129–8 vor Chr.) als Emphasis und Pithanotes, als Schein und subjektive Ueberzeugung näher bestimmte; und damit verband sich eine Kritik des Polytheismus, welche es dem denkenden Geiste als Torheit erscheinen ließ, in dem volkstümlichen Götterglauben fürder zu beharren, der in den Vorstellungen der Menge bis zu dem dürftigsten Fetischismus herabgieng. Auch die Weissagung und Mantik stürzte damit zusammen.

So wurde der Boden frei, der Denker mochte sich aus allen vorhandenen Meinungen ein ihn subjektiv befriedigendes System zu-

sammenlesen und sich mit dem Wahrscheinlichen begnügen. Lagen ihm aber alle älteren Meinungen dafür als Material vor, so war es nicht ausgeschlossen, daß er auch die hebräische Weltanschauung mit in Betracht zog und Sätze aus ihr mit Sätzen der griechischen Wissenschaft verknüpfte. Insbesondere konnte er seine Gottesvorstellung und seine Sittenlehre aus den hebräischen Quellen vervollständigen und reinigen, deren innere Vernünftigkeit ihn wahrscheinlicher dünkte als der hellenische Polytheismus, und deren ethischer Charakter ihm höher erschien als der stoische Pantheismus, und wärmer[2]) als der nur durch die Kette der Ursachen wirkende aristotelische Gott, von den vergnügt indifferenten Göttern Epikurs ganz zu schweigen. Ja er konnte schließen: Da mir diese Weltanschauung unendlich viel wahrscheinlicher vorkommt als die schwankenden Lehren der Griechen, so mag sie auch in Wahrheit von einem Gott geoffenbart sein, er konnte dazu kommen, sie als Offenbarung zu betrachten und an eine Offenbarung zu glauben. Dem konsequenten Eklektizismus waren Schranken nur durch größere oder geringere Kenntnis alter Lehrbegriffe gesetzt, er konnte zu seinem Ausbau alles, also auch die Meinungen des Orients verwenden, und war durchaus nicht an die Ergebnisse des griechischen Denkens gebunden.

Daß nun aber echt griechische Denker oder auch Philosophen orientalischen, phönizischen, karthagischen, syrischen Ursprungs, die seit dem dritten Jahrhundert vor Christus in nicht geringer Zahl auftraten, war doch selbst Zeno, der Nachfolger Epikurs aus Sidon, — diesen Weg gegangen wären und ihre hellenischen Grundstoffe mit jüdischen Ansichten amalgamiert, ja diesen einen höheren Wert zugeschrieben hätten, dafür fehlen Nachrichten und Beweise, um so reichlicher haben wir solche dagegen umgekehrt dafür, daß jüdische Denker in dieser Richtung gearbeitet haben. Für sie war in thesi Moses der Quell aller Offenbarung, mit dem sich „der Herr" von Angesicht zu Angesicht unterhalten und sich ihm erschlossen hatte, und die griechische Wissenschaft wurde für sie ein Ableger der hebräischen Offenbarung. Daher sollte Pythagoras den Juden viele seiner Lehren entnommen haben, wie Plato viele von den seinigen den Aegyptern, Heraklit und Zeno[3]) sollten die Genesis, griechische Gesetzgeber die mosaischen Vorschriften benutzt haben, und die Apathie führt Philo direkt auf Moses zurück[4]), auf dem somit die stoische, epikuräische und eklektische Tugendlehre ruhen würde.

Es ist nicht dieses Ortes von der Umgestaltung der Auffassung des alten Testamentes, die sich für uns an die Namen des Aristobul, Aristeas, des Verfassers des Weisheitsbuchs und des vierten Buches der Makkabäer und endlich und vor allem des Philo an-

schließt, weiter zu reden, es genügt zu sagen, daß der griechische Sauerteig die Natur des Diasporajudentums in seinen Tiefen umbildete, daß das in hebräischer Sprache gelesene alte Testament der Palästinenser eine ganz andere Wirkung und einen sehr beschränkten Wirkungskreis hatte, während die griechische Uebersetzung eine Weltwirkung bekam. Jenes wurde die Basis der talmudischen Entwickelung, dieses die Unterlage einer philosophischen Religionsbetrachtung, deren Ansätze unter den palästinensischen Juden zwar auch nachweisbar sind, aber nach den Zeiten der Makkabäer unterdrückt, bald verödeten. Infolge davon starb auch in der jüdischen Diaspora die bezeichnete Richtung aus, ihre Erben wurden die christlichen Schulen und unter ihnen vornehmlich die Alexandrias. Durch sie wurde der Pentateuch das Grundbuch der Bildung im Abendlande wie im Morgenlande, soweit die Kirche reichte, aber nicht in seinem strikt jüdischen Verständnis, sondern in hellenisiert jüdischer Auffassung, die dann noch eine Umbildung erlitten hat.

Mit der Aufnahme der jüdischen heiligen Bücher in die Kirche vollzog sich nämlich die wunderbarste Substitution, welche die Geschichte der Literaturen und der Religionen kennt. Die Kirche erklärte sich für das wahre Israel, die Erbin des Bundes des Herrn, das Volk Gottes, das von der Schöpfung her dageweſen ist, und zu dem die Patriarchen und die Propheten zählten, welche nur scheinbar zu Israel gehörten, und behauptete, daß die wirklichen Juden der Geschichte, die leiblichen Nachkommen der Patriarchen und die Hörer der Propheten ihr eigenes Gesetz niemals verstanden haben. Sie hatten nur den Wortlaut, den Leib, doch den tiefern Sinn, den Geist, hat erst die Kirche, nur soviel wird zu Gunsten des jüdischen Gesetzes zugestanden, daß es ein Zuchtmittel war, um das halsstarrige Volk vom Götzendienste zurückzuhalten. Damit wird das tatsächliche Vorhandensein des Gesetzes bei den Juden begründet, das doch nun eben nicht weggeleugnet werden konnte, und das die Kirche nicht zu begreifen vermochte. Aber wenn er bei dem Wortsinne beharren müßte, das sagt Origenes, so würde er sich schämen, daß Gott das angeordnet habe, denn die Gesetze der Römer, Athenienser und Lakedämonier seien schöner und vernünftiger. Die Folge davon ist, daß die Kirche mit dem mosaischen Gesetz macht, was sie will, deutet wie sie Lust hat, davon gelten läßt oder nicht gelten läßt, wie sie es zweckmäßig findet, nach einer allegorischen Auslegungsweise, die sie zwar wieder mit den Juden teilt, aber vielleicht noch schlimmer handhabt als diese. Es ist ein wahrer Greuel der Verwüstung, und wer viel von dieser Literatur lesen muß, dem läuft die Galle über bei diesem System der Verblendung und unbewußten Verlogenheit, bis die Gewohn-

heit ihn abstumpft und der bloße Ekel übrig bleibt. Daß aber das Volk Israel selbst expropriiert ist, das lehrt schon der Barnabasbrief um 100 n. Chr. und leitet es ab aus G. 25, 18, wo der ältere der beiden Zwillinge Esau dem jüngeren Jakob „dienen" soll, und aus G. 48, 11, wo der erstgeborene Manasse dem nachgeborenen Ephraim untergeordnet wird. Der ganze Sinaibund ist bei dem Zerbrechen der ersten Gesetzestafeln überhaupt hinfällig geworden, er ist also in Wahrheit nie geschlossen, sondern die Tafeln des Bundes sind durch den Herrn Jesu auf die Christen, auch auf die Heidenchristen, gekommen. Die Kirche ist nur scheinbar jung, sie ist in Wahrheit von Uranfang da, ihr gehören auch die heiligen Schriften, die nur sie versteht, das Judentum ist eine verworfene Sekte, eine Synagoge des Satans, welche lügt, wenn sie sich für Juden erklärt. Offenb. Joh. 2, 9; 3, 9. Die eigentliche Geschichte der Juden, ihre heiligen Gebräuche, Beschneidung, Passah, Opfer, Reinigungen, Speiseverbote bedeuteten in der Realität nichts, es war das alles Zeichen, Vorbild, Geheimlehre, deren wahres Verständnis nur dem von der Urzeit an im Verborgenen vorhandenen wahren Volke Gottes, den Christen, erschlossen war. Diese grandiose Fiktion beherrschte die kirchliche Anschauung bis in das achtzehnte Jahrhundert, und unter ihrem Schutze gelangten die mosaischen Bücher zur Wirksamkeit, welche ohne diese ihren Gebrauch begründende Fiktion unzweifelhaft den Juden allein überlassen worden wären, so daß sich ihre Wirkung auf die Synagoge beschränkt hätte, und welche doch andrerseits die Kirche zu ihrer Selbsterweisung wie zum Verständnis des Neuen Testamentes in keiner Weise entbehren konnte. Beginnt doch ihr Evangelium mit dem Geschlechtsregister, das Christus auf Abraham und in noch weiter gehender Universalisierung auf Adam zurückführte, und läßt sie in Christus die Verheißungen an David und den ganzen jüdischen Messianismus erfüllt sein. Sie konnte das alte Testament weder entbehren noch korrekt gebrauchen, vermittelst ihrer Deutungsweise aber bog sie es in ihren Sinn um und machte es dadurch zu einem Weltbuche.

Im Zusammenhange unserer Darstellung war diese kurze Auseinandersetzung, die nicht nur für die Bücher Mosis, sondern für das ganze alte Testament gilt, nicht zu umgehen, dessen sonstige Schätze die Kirche ebenfalls benutzen mußte. Auch seine übrigen Schriften wurden ja aufgenommen, aber ihre Wirkung war anders geartet, die Psalmen konnte man für die Hymnik unmittelbar benutzen, die Propheten messianisch oder apokalyptisch und paränetisch verwenden und die Geschichtsbücher historisch und politisch. Alles das bot der Pentateuch zwar auch, aber er bot dies alles in einer besonderen Kombination, und dazu noch ein ganz

Besonderes, ein Gesetz, und darin besteht seine Eigentümlichkeit und seine Besonderheit.

Unermeßlich ist der Einfluß der Psalmen und Propheten auf die Liturgie und die Hymnik und die Predigt der Kirche und dadurch mittelbar auf die gesamte Literatur der christlichen Völker, viel weiter reichend als die meisten sich vorstellen, ist der politische und staatsrechtliche Einfluß der historischen Bücher auf unsere Welt[5]), aber die fundamentale Begründung aller dieser Wirkungen lieferte doch immer das mosaische Schrifttum, schon dadurch, daß es der sich entwickelnden Kirchenverfassung ihr Ziel und ihre Mittel vorschrieb.

Wir haben hier in der Kürze ausgeführt, welche Lage der Dinge auf Seite der Empfänger und Entlehner es bedingt hat, daß der hellenisierte Pentateuch seine Kräfte entfalten konnte, wir sollten nun dazu übergehen, das diese Kräfte bergende Werk dem Leser in seinem Aufbau und seinen Teilen vorzuführen, doch wird es gut sein, wenigstens einen flüchtigen Blick auf das zweite Wirkungsgebiet des Pentateuch zu werfen, das unserer gegenwärtigen abendländischen Kultur zwar fern liegt, das aber auf die politische Gestaltung der christlichen, speziell byzantinischen Welt im frühen Mittelalter in hohem Grade bestimmend eingewirkt hat, ich meine den Islam. Denn auch er ist ohne den Pentateuch ganz undenkbar. Die historische Atmosphäre Mohammeds ist so gut wie ausschließlich jüdisch. Von dem aus Ton erschaffenen Adam, seinem Weibe und dem Sündenfall an, zu dem sie Iblis, d. i. Diabolos, der Teufel in Gestalt der Schlange verführt, über Abel und Kain bis zur Sintflut und Noah, dessen 950 Lebensjahre er sogar Sure 29, 13 freilich falsch verwendet, weiter von Abraham und der lachenden Sara 11, 74, auch Lot und seiner Frau 37, 137; 27, 58; 15, 59 mit der Zerstörung Sodoms (achtmal) über Isma'el, Ishaq 2, 126, und Ja'qob, auf dessen Segen in 1 Mos. 49 die Worte Sure 2, 127 gehen dürften „als dem Ja'qob der Tod nahte", bis auf Joseph, dessen Geschichte er nach eigenen Heften umgestaltet, die schönste der Geschichten nennt, verwendet er die Genesis. Deutlich ist auch seine Bezugnahme auf Genes. 18 mit dem Besuche der Engel Sure 51, 24. Dann folgt Sure 28 die Geschichte des Moses, in der ganz harmlos der böse Haman aus dem Minister des Ahasverus im Buche Esther zum Baumeister des Pharao gemacht wird[6]), mit einer Bezugnahme auf die Rotte Korahs Vs. 76, und weiter der mit einem Buche, das ist dem Psalter, begnadete David und der Geisterbeherrscher Salomo, Hiob 38, 40 und Jonas, Elias 6, 86 und Elisa, ja Ezechiel, der die Toten belebt, (nach Ezech. 39) und Ezra ('Ozair 9, 30), der nach einer Legende mit seinem Esel wieder belebt wird, nachdem er ein Jahrhundert verstorben war, um das

bei dem Kampfe gegen Nebukadnezar vernichtete Gesetzbuch wieder aus dem Gedächtnisse zu diktieren. Dies nun erwähnt Mohammed nicht, aber er behauptet, die Juden hätten ihn für Gottes Sohn erklärt.

Hält man dagegen, daß von antiken Persönlichkeiten nur Alexander der Große (der Zweigehörnte) 18, 82 erwähnt wird, den Mohammed legendarisch mit Moses konfundiert, sonst aber nur ganz wüste Angaben über 'Âd und Themûd, geboten werden[7]), welche untergegangene arabische Stämme bedeuten sollen, so wird man nicht verkennen können, daß die historische Atmosphäre, in der Mohammed lebte und webte, jüdisch war und auf dem Pentateuche beruhte. Ob er diese Kunde durch mündliche Belehrung, mit der er dann auf seine Weise umsprang, — denn jüdische und griechische oder syrische Bücher konnte er nicht lesen, — von Juden oder von Christen empfangen hat, ist für uns hier gleichgültig[8]). Er wird von beiden etwas empfangen haben, aber bis zum Jahre 618 hat er vom Christentume fast keine Notiz genommen, und seine späteren Anführungen christlicher Dinge sind höchst armselig, apokryphen und entstellten Erzählungen entnommen. Von der Kirchengeschichte kennt er nur die Wanderung dreier Apostel nach Antiochien und die Tötung eines dort bekehrten Mannes 36, 12 und die Geschichte der Siebenschläfer. Keine Kenntnis der christlichen Sakramente, der Taufe und des Abendmahls, die Realität der Kreuzigung geleugnet, nichts von der Erlösungslehre, während das Judentum seiner Lehre überall zu Grunde liegt, das ist die Stellung des Islâm.

Aber freilich, während die Kirche im Besitze des Pentateuch ihn zur Ausbildung ihrer Verfassung, ihres Rechtes, ihrer gesamten Fundamentalanschauung benutzte, weiß Mohammed über den gesetzlichen Teil des Pentateuch gar nichts, und sein Examen über die zehn Gebote vor den disputierenden Juden besteht er nicht, und über den Sabbat und die Speisegesetze ist er Sure 6, 147 gar schlecht unterrichtet[9]). So ist es für ihn also wesentlich das Historische im Pentateuch, das er benutzt und auf das er seine allgemeine theistische Weltauffassung begründet. Für uns aber treten, wenn wir die Wirkung dieses Buches in der Welt betrachten, zwei verschiedene Gegenstände heraus, die im Pentateuche vereinigt sind: die Historie, als ein Werk des leitenden Gottes, und das Rechtlich-Soziale, oder der Musterstaat nach dem Willen Jehovahs. Dieser ist von den Juden ausgebildet, oder soll eventuell von ihrem Messias herbeigeführt werden, der Lehre der Kirche nach aber ist er ihnen verloren und in der Kirche erfüllt, in die vor dem Weltende den Juden der Eintritt wieder möglich wird. Konsequent jüdisch ist das letzte Ziel des pentateuchischen Rechtsstaates dann von den

jüdischen Dogmatikern des Mittelalters bestimmt als Eingang aller Söhne Noahs, d. h. aller Welt in das jüdisch-irdische Messiasreich, aus dem nur die den elementarsten humanen Ideen unzugänglichen vollkommenen Barbaren ausgeschlossen sind, welche getötet werden, diejenigen aber, die die noachischen Gebote halten, eine geduldete Existenz haben[10]).

Wenden wir uns nun zu diesem historischen und juridisch-politischen Werke in seinem Baue und in seinen Einzelheiten, nachdem wir bisher seine Stelle in der Weltliteratur und Weltgeschichte in ihren markantesten Zügen betrachtet haben.

II. Kapitel.

Die Stellung der Aufgabe.

Nimmt heute ein gereifter und geschichtlich gebildeter Mensch den Pentateuch zur Hand und liest ihn frei von allen überlieferten Meinungen, aber mit den sachlichen Vorkenntnissen ausgestattet durch, so wird er sich ihm zuerst als ein geschlossenes historisches Werk einheitlicher Konzeption und einheitlicher Durchführung präsentieren, das bestimmt ist, eine feste Weltanschauung durchzuführen. Von dem: „Im Anfange schuf" bis zu dem: „Also starb Mose, und Josua wurde mit Geist erfüllt, und ihm gehorsamte das Volk", D. 34, 5 geht eine gerade Linie. Und sie reicht weiter bis zum Schlusse des Josuabuches, an dem wir hören, daß das Volk Israel in sein Land geführt und völlig organisiert ist, so daß es sich verpflichtet dem Gotte, dem es alles verdankt, fortab allein zu dienen. Gleichzeitig wird der Leser aber auch bemerken, daß der Schriftsteller seinen Zweck nicht darin sah zu verhindern, daß das von Menschen Vollbrachte nicht mit der Zeit verbleiche, und die großen und bewundernswerten Werke der eigenen und anderen Völker ohne Sang und Klang vergessen würden, wie Herodot den Zweck seiner Geschichtsschreibung bestimmt, sondern daß er eine weit bestimmtere Absicht hat. Fragt sich der Leser, was diese sei, so erkennt er bald, daß es dem Verfasser darauf ankam, sein eigenes Volk über seine Stellung in dem Ozean der Völkerwelt zu orientieren und ihm seine Stellung und seine Aufgabe darin anzuweisen, die er als eine von dem Weltgotte vorgesehene und durch seine Leitung herbeigeführte denkt. Darum schildert er nicht „die bewundernswerten Werke" der Israeliten und Barbaren, sondern die Großtaten Gottes für Israel an den Barbaren D. 11, 2. Die Völkerwelt kommt nur soweit in Betracht, als sie den Rahmen für diese Geschichte bildet, deren einzig bedeutendes Objekt sein eigenes Volk ist. Das ist der große Wurf in diesem Werke: Universalhistorische Anlage,

Herauswachsenlassen Israels aus der Völkerschaar, Erzählung von der Organisation Israels und Bestimmung seiner religiösen Aufgabe für die Völker, deren Anerkennung Jahves es sich freilich nur in der Form einer Unterwerfung unter Israel vorstellen kann D. 32, 43. Mag nun auch in dieser letzten Form immer noch die Nachwirkung der ursprünglichen Jahve-Idee fühlbar sein, nach welcher Jahve eben der Gott Israels ist, neben welchem andere Völker ihre eigenen Götter haben mochten, so daß man nur durch Anschluß an Israel oder durch Unterwerfung zum Jahvediener werden konnte, — es bleibt doch die Konzeption eines Universalplanes in der Geschichte der Menschheit, die das Ziel verfolgt, alle Völker zur richtigen Erkenntnis und Verehrung des Schöpfers zu bringen eine überaus großartige: Die Welt hat einen Zweck, die Geschichte geht nicht auf in den Zufälligkeiten der Völkergeschichte und die Ethik nicht in Individualethik oder Staatsethik mit ihren beschränkten Gültigkeitsgebieten.

Die alten griechischen und römischen Historiker und Philosophen haben diese Idee nicht erzeugt. Herodot schreibt, wie eben erwähnt, damit die Erinnerung an die geschichtlichen Ereignisse nicht verblasse und die Großtaten der Hellenen und Barbaren nicht ruhmlos bleiben, Thukydides bleibt in seiner berühmten Einleitung wesentlich im griechischen Bannkreise, Livius, der auf ein Weltreich blickte und es dem höheren Altertume verzeiht, wenn es, um die Würde der alten Städte zu mehren, ihren Ursprung von den Göttern ableitet, erachtet solchen Glauben für höchst gleichgültig und stellt keinen allgemeinen Gesichtspunkt auf. Erst bei Diodorus tritt der universalistische Gedanke hervor, denn ihm wird die Welt zu einer Stadt, über der die göttliche Vorsehung waltet, als deren Dienerin ihm die Geschichtsschreibung gilt, so daß die Geschichte zur Prophetin der Wahrheit wird, welche zur Tugend hinzuleiten vermag. Was hier in der Zeit Cäsars auf sizilischem Boden ausgesprochen ist das hat viele Jahrhunderte vorher der Israelit schon in seiner Weise empfunden und zur Grundlage seiner Darstellung gemacht. Daß er sein Volk als das vorzügliche, die übrigen als Barbaren ansieht, ist ein Mangel, den er mit den Hellenen teilt, die führende Rolle in der Welt konnte er eben darum aber nur seinem Volke zuerkennen, während der Hellene an eine Einigung der Völker und eine führende Rolle dabei noch gar nicht gedacht hat.

Ist ihm bei seiner Orientierung seiner Volksgenossen über ihre Stellung in der Welt die Geschichte eine Gehilfin, so ist sie doch nicht sein letzter Zweck, dieser besteht vielmehr in der gesetzlichen Lebensordnung, deren Offenbarung er geschichtlich mitteilt. Die Geschichte ist die Schale, das Gesetz der Kern, beides zusammen ein universales Lehrbuch, ein Pandektenwerk, dessen Wesen durch

seinen Namen Thora d. h. Lehre in eminentem Sinne ausdrücklich bezeichnet wird.

Sieht nun aber der verständige Leser, nachdem er die einheitliche Konzeption wahrgenommen hat, genauer auf das Einzelne, so nimmt er zahllose Inkonzinnitäten, Widersprüche der Chronologie, Lücken [1]), Abweichungen von der natürlichen Reihenfolge, sogar Rechenfehler [2]) wahr und entdeckt eine solche Unordnung im Einzelnen, daß es ihm schwer wird sich zurecht zu finden. Die späteren jüdischen Lehrer machen dann aus der Not eine Tugend und erklären: in der Thora gibt es kein Hinten und kein Vorn. Pesah 6 b. Sobald einem biblischen Buche gegenüber der Sinn überhaupt frei genug geworden war, um diese Tatsachen, statt sie mit lügnerischen Künsten zu verhüllen, offen anzuerkennen, so mußte die Frage gestellt werden, woher diese Erscheinungen kommen, und diese Frage stellen war so gut als sie wenigstens formal beantworten. Man konnte nur sagen: Durch Kombination ursprünglich verschiedener Stücke. Man mußte es deshalb als Glück betrachten, daß diese Bausteine so wenig behauen und poliert sind, daß sie nicht nur verraten, daß sie für ihre gegenwärtige Stellung von Haus aus nicht berechnet waren, sondern vielfach sogar jetzt noch in Schnitt, Farbe und Stoff sich so untereinander verwandt zeigen, daß man ihre ursprüngliche Zusammengehörigkeit erkennen und nach Auslösung und Wiedervereinigung des Verwandten den Plan der ursprünglichen Gebäude wieder herstellen kann, zu welchem sie in ihrer ersten Verwendung gehört hatten. Dieser Prozeß des Zerlegens der artverschiedenen Stücke und der Wiedervereinigung der sich nach dem Auseinandernehmen des gegenwärtigen Baues, welcher aus Ruinen älterer Gebäude so gut als möglich zusammengefügt ist, nach Schnitt, Farbe und Stoff als untereinander zusammengehörig erweisenden Bausteine macht den Inhalt der Geschichte der Pentateuchkritik aus. Wir werden an passenden Stellen darüber Notizen einflechten, hier aber nur vorläufig das große Hauptergebnis anführen, über welches alle Forscher unbeschadet vieler noch unsicherer Einzelheiten, die vielleicht überhaupt nicht mehr mit abschließender Gewißheit festzustellen sind, völlig untereinander übereinstimmen.

Dies Ergebnis ist, daß die Thora aus drei oder, wenn man anders zählt, fünf zeitlich und örtlich verschiedenen älteren Werken zusammengearbeitet ist, welche über große Strecken so vollständig und so unverändert, aber in Stücke zerbrochen, aufgenommen sind, daß sie sich auslösen und neu verbinden lassen. Man mag sich das in der Weise vorstellig machen, als ob in eine Mauer Stücke mehrerer zerschlagener Statuen eingemauert wären. Beim Abtragen der Mauer findet man diese Stücke, eine Gruppe ist weißer Mar-

mor, eine andere ist roter Marmor, eine dritte Porphyr und dazu kommen noch viele Mauersteine und Zement. Nimmt man die Bruchstücke nach den Farben und den Stoffen zusammen, so hat man die weißen Fragmente und die roten und die Porphyrstücke, und in jeder Gattung Beine, Arme, Köpfe, abgebrochene Hände, Finger, Teile der Brust und des Unterleibes, und die Möglichkeit der Neuzusammenfügung ist gegeben. Hie und da wird auch etwas fehlen, das die Bauleute weggeworfen oder abgehauen haben, aber das Gesamtbild läßt sich wieder herstellen und die fehlenden Gliederstücke nach den vorhandenen ergänzen. Hat man so die eingemauerten Stücke ausgelesen und wieder neu vereinigt, so bleiben die Mauersteine und der Zement noch zu untersuchen, die dann auch ihre eigene Geschichte und ihren Ursprung erzählen. Der große Plan, welchen man bei einer raschen Uebersicht zuerst wahrnimmt, ist die Linie der Mauer, die Inkonzinnitäten entspringen aus den eingemauerten Fragmenten von Bildwerken, deren Linien in die gerade Mauerflucht nicht wirklich passen. Verfolgt man die Linienstörungen, so trifft man auf die eingemauerten Fragmente, die dann je mit den gleichartigen Stücken vereinigt die Urelemente wieder erkennen lassen.

Der Leser wird sich nun freilich verwundert fragen, wie es möglich und denkbar sei, daß die alten Zusammenschweißungen der verschiedenartigen Elemente so nachlässig gemacht sind, daß überall die Spuren der ursprünglichen Formen noch wahrgenommen werden können. Wenn er aber weiter forscht, wird er sich nicht nur von dieser Tatsache überzeugen, sondern auch Analogien finden. Ein moderner abendländischer Redaktor würde allerdings nicht so handeln, aber die alten Morgenländer haben es nun einmal so gemacht. Ich führe nur die Bemerkung Sprengers (Mohammed III, XVIII ff.) an, daß auch die Araber mit den alten ihnen vorliegenden Texten keineswegs philologisch treu verfuhren, sondern sie nach Bedürfnis änderten, dann aber zu träge waren um die Korrektur wirklich durchzuführen, so daß im weiteren Verlaufe das Ursprüngliche erhalten ist.

Die Zusammenschweißung der alten Werke ließ sich übrigens darum leicht vollziehen, weil ihr Grundplan mit dem schließlich durchgeführten identisch war. Auch für sie war die geschichtliche Darstellung nur das Gefäß, in welchem die Organisation Israels und ihre für seine Aufgabe, als Gottesvolk in der Weltentwickelung zu dienen bestimmten Gesetze enthalten waren. Sie wollten das Gesetz mitteilen und seinen Erlaß von seiten Gottes zugleich mit der Anerkennung durch das Volk, auf der sich ein fester Kontrakt oder Bund aufbaut, vorausschicken, um seine unverbrüchliche Gültigkeit geschichtlich und rechtlich zu begründen.

Während im Anfange der kritischen Arbeit am Pentateuche die Auflösung der historischen Teile in ihre Quellen als nächste Aufgabe erschien, zumal man mit dem Anfange anfieng und darum vornehmlich nur das erste Buch untersuchte, so können wir auf Grund der inzwischen erworbenen Kenntnisse uns sofort der Hauptsache zuwenden, das ist das Gesetz, und seine verschiedenen jetzt übereinander getürmten Schichten vorführen, die verschiedenen Zeiten entspringend, ursprünglich mehrere kleine Codices gebildet haben, welche später verbunden sind. Der großen Schichten gibt es jetzt drei, aber sowohl die älteste als die jüngste ist selbst schon wieder aus je zwei Unterlagen zusammengeschmolzen, so daß nur die mittlere jetzt im Deuteronomium vorliegende in unserm Sinne eine wirkliche Einheit bildet. Jede dieser drei Gesetzesschichten hat dann für sich eine geschichtliche Einführung und einen mahnenden oder verheißenden Schluß, so daß wir zu den Gesetzen dann die geschichtlichen Teile, die schwerer zu trennen sind, hinzufügen können und die Urelemente des ganzen Baues gewinnen. Wir verfolgen also im Gegensatze zu der bisher geübten Methode, die analytisch war, sofort einen synthetischen Weg, da die Analyse so viele sichere Ergebnisse geliefert hat, daß man jetzt schon positiv reden und darstellen kann. Unser synthetischer Weg wird wesentlich rechtsgeschichtlich sein, da so die größte Sicherheit zu gewinnen ist. Uebrigens ist ja auch die Thora in erster Linie als Rechtsbuch gedacht, das Geschichtliche ist sekundär, Philologisches im engeren Sinne ist durch den Zweck dieser Schrift so gut wie ausgeschlossen, es ist antiquarisch vorzugehen.

Das Gesetz erscheint dem Israeliten als ein zweiseitiger Vertrag, den er Bund (Berît) nennt. Das Gesetz wird daher nicht einseitig vom Gotte Israels oktroyiert, sondern dem Volke unter Achtung seiner Freiheit vorgelegt und von diesem freiwillig angenommen, aber als ein Ganzes, an dem nichts zu handeln ist. C'est à prendre ou à laisser. Mit der Annahme entsteht zwischen Gott und Volk ein unkündbares Verhältniß, der Bundbruch, also die Verletzung des Gesetzes durch den menschlichen Kontrahenten, zieht seine Strafe nach sich, der göttliche Kontrahent kann seiner Natur nach nicht bundbrüchig werden. Er erzwingt die schließliche Durchführung auch seitens der menschlichen Kontrahenten. Daher ist der Bund für ewig, und darin liegt die Wurzel des Messianismus.

Nach allem Abfall vom Bunde tritt doch endlich eine Zeit ein, in der der Bundesinhalt, das Gesetz, durchgeführt wird, und dem Volke sein Lohn in Gestalt des messianischen Königtumes oder aber auch in demokratischer Form als ein Gottesstaat von Gottgelehrten, oder als ein priesterliches Königtum, wo die Priester Könige sind, also in aristokratischer Weise, zu teil wird. Dies

Alles beruht auf der Fassung des Volkes als einer dauernden persönlichen Einheit, das Volk als solches ist ewig und eine unveränderliche juristische Person. Um die das Volk konstituierenden Individuen kümmert sich diese Betrachtungsweise nicht, der Individualismus hat noch keine Wurzel getrieben. Diese Auffassungsweise ist übrigens keineswegs so fremdartig als sie auf den ersten Anblick erscheint, denn auch heute noch wird bei internationalen Verträgen eine Verbindlichkeit für die Nationen angenommen, auch wenn keines der Individuen mehr lebt, in deren Zeit der Vertrag geschlossen ist. In dieser Weise wird der Bund mit Noah, Abraham, Mose auch für die Nachkommen bindend.

So kommt es, daß die Gesetzgebung als ein Vertrag angesehen und dargestellt wird, den das Volk aus freiem Willen auf sich nimmt. Das ist die Form, in der sich für den hebräischen Geist der göttliche Ursprung seiner Lebensnormen ausdrückt, den auch andere alte Völker für die ihrigen behaupten, und den Heraklit mit den Worten ausdrückt: τρέφονται πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἑνός, τοῦ θείου d. i. es erwachsen alle menschlichen Gesetze von einem, der Gottheit. Und so betrachten wir denn

III. Kapitel.

Das alte Gesetz.

Nach seinem Auszuge aus Aegypten ist Israel an den Gottesberg E. 3, 1, den Sinai oder Horeb gekommen, wo der Gott gleichsam Hof hält und mit dem berufenen Volke durch einen Mittelsmann verhandelt. Denn ohne Mittelsperson handelt man im Oriente überhaupt nicht, es ist immer ein Dritter dabei, am wenigsten kann es ein König oder ein Gott, er gebraucht einen Sprecher (Nabî, das dann durch Prophet übersetzt ist), und eben dieser Sprecher im Einzelnen ist Mose. Der Gott selbst zeigt sich nur einmal in seiner ehrfurchtgebietenden Majestät als der den Bund anbietende Herr. Nach diesem Grundgedanken ist die alte Gesetzgebung in die geschichtliche Darstellung eingefügt. Mose steigt auf den Berg zu Ha-elohîm E. 19, 3 a. woran sich Vs. 10 hängt: Da sprach Ha-elohîm — so ist für Jahve zu lesen — daß Mose das Volk heiligen soll, und daß es in gewaschenen Kleidern vor ihm erscheine, aber nicht zu nahe, so daß Mose den Befehl erhält den Berg abzugrenzen (Vs. 11, 12), worauf er das Volk aus dem Lager heraus unter den Berg führt (Vs. 17), und weiter die starken immer anwachsenden Posaunenklänge ertönen, Mose zu Ha-elohîm redet, und dieser ihm im Donner antwortet Vs. 19. Das was Ha-elohîm hier redet, ist seine Selbstdeklaration. Als Bundeskontrahent muß er erklären,

wer er ist. Und das tut er mit den Worten:

„Ich bin Jahve, dein Elohîm, der dich aus Aegypten geführt hat.

Du sollst nicht andere Elohîm neben mir haben", woran sich die Ablehnung jeder bildlichen Darstellung und die Erklärung seines eifersüchtigen Haltens auf die Erfüllung seiner Gebote, d. h. das strenge Bestehen auf die Erfüllung der eingegangenen Bundespflichten anschließt. Diese sind in Bezug auf Jahve die Heiligung des Namens Jahve, der nicht zu frevelhaftem Zauber oder Falscheid mißbraucht werden darf, und die Haltung der Sabbatsruhe, — für die Regelung des Lebens des ihm dienenden Volkes aber die Grundlagen aller menschlichen Gesellschaft, nämlich: Die Ehrfurcht vor den Eltern, die Sicherung des Lebens durch Verbot des Mordes, die der Familie durch Verbot des Ehebruches, die des Eigentums durch Verbot des Diebstahls, die des richterlichen Verfahrens durch Verbot falschen Zeugnisses, endlich die Sicherung des täglichen Lebensganges durch das Verbot intrigierender Machinationen[3]) gegen des Volksgenossen Haus, d. h. nicht Wohnhaus sondern seine Sippe, und desgleichen solcher Machinationen gegen sein Eigentum, das als Weib, Sklave, Sklavin, Stier, Esel und sonstiges bestimmt wird.

Nachdem aber diese grundlegende Erklärung vor den Ohren des Volkes erfolgt ist, wird dies von Angst erfüllt, es fürchtet Jahves Stimme, und Mose soll vermitteln, worauf Mose, der bisher bei dem Volke stand, das er vor den Berg geführt hatte, sich dem Wolkendunkel nähert, in welchem Ha-elohîm verborgen ist. (Vs. 18—21) Hier empfängt er dann die einzelnen Rechtsbestimmungen, welche er dem Volke zur Annahme vorzulegen beauftragt wird, und die dann, als „Rechte" (mischpatim 21, 1; 24, 3) vom Volke angenommen, die Bundeskonstitution bilden. Neben dieser Darstellung — es ist die der zweiten elohistischen Quelle — steht noch eine andere als Parallele und mit ihr jetzt in eins gearbeitet, — die der jahvistischen Quelle, die ich aber der Klarheit wegen hier vorläufig übergehe, um das Grundgesetz selbst vorzuführen.

Dies Gesetz zeigt ein schon weit vorgeschrittenes juristisches Denken vornehmlich in der Anordnung der einzelnen Rechtssätze. Faßt man sie gruppenweise zusammen, und setzt man darüber den allgemeinen Inhalt der Gruppe, so entwickelt sich ein vollständiges Rechtskompendium. In der Gruppierung steckt das juristische Denken, das in den von mir zugesetzten Ueberschriften zum Ausdruck kommt. Man beachte dabei, daß es sich um ein spezifisch auf den Stamm Israel beschränktes, nicht um ein Recht von irgend welchem universalen Charakter handelt, ein Punkt, der in der späteren Rechtsentwicklung stark betont worden ist.

A. Personenrecht.

I. Sicherung der persönlichen Freiheit.

Die persönliche Freiheit des Hebräers ist garantiert, daher seine Fähigkeit sich als Sklaven zu verkaufen und das Recht des Käufers ihn zu behalten, beschränkt wird, während andererseits die Freiheit des Individuums so weit respektiert wird, daß er freiwillig im Sklavenzustande bleiben kann.

a) Männer. E. 21, 1—6. — 1. Der in Sklaverei (wegen Schulden oder Diebstahls, bei dem er finanziell nicht Genugtuung leisten kann) an einen Hebräer verkaufte Hebräer, ist nach sechs Jahren ohne eine Zahlung zu leisten, frei [a]).

2. Ist der Sklave verheiratet, und zwar mit einer Israelitin, so teilt die Frau seine Sklavenstelle, sie geht mit ihm zu dem Herren und zieht mit ihm fort, wird aber nicht etwa Sklavin der Herren. Das bestehende Eheverhältnis wird erhalten, und da der Gatte nichts hat, so liegt ihr Unterhalt dem Herrn zur Last.

3. Gibt ihm der Herr ein Weib, so verbleibt das Weib und ihre Kinder dem Herren, der Sklave geht allein fort.

4. Wünscht der Sklave aber aus Liebe zum Herren, zu Weib und Kindern zu bleiben, so wird er lebenslänglich Sklave, was durch eine symbolische Handlung, das Durchbohren seines Ohrläppchens mittels einer Pfrieme rechtskräftig wird, nachdem zuvor der Herr den Sklaven vor Ha-elohîm d. h. vor den den Gott vertretenden Mahlstein oder Altar gestellt hat. Die Durchbohrung wird an der Tür oder Pforte des Hauses (Zeltes) vollzogen [b]).

b) Weiber E. 21, 7—11. — 1. Die zur Sklavin verkaufte Tochter bleibt bei ihrem Herren und wird nicht frei im siebenten Jahre. Hierin haben wir die alte Form der Ehe, nämlich den Frauenkauf. Dabei ist dann die Gattin nicht wirklich von andern weiblichen Sklaven im Hause verschieden, höchstens, daß sie der Mann bevorzugt. Aber er darf auch einer nicht geliebten, gekauften hebräischen Sklavin ihre sozusagen ehelichen Rechte nicht kürzen, was Nr. 4 ausführt.

2. Mißfällt sie dem Herren, so daß er sie sich nicht zum Weibe bestimmt und sie zum Loskauf aussetzt, so darf er sie doch an eine fremde Sippe (Volk?) nicht verkaufen, weil er untreu an ihr ge-

---

a) Er arbeitet die Schuld ab. Auch bei den Römern mußte der nexui addictus abarbeiten, aber bis auf den letzten Heller, während bei dem Hebräer, was in sechs Jahren nicht beigebracht war, verfiel.

b) Die Anheftung des Ohres an das Haus symbolisiert den Gehorsam. Analog ist es wenn Sklaven eines Gottes Ohrringe tragen, und syrisch heißt der Ohrring Qedascha, Heiligung.

handelt hat. [Das ist leicht zu verstehen, wenn man begreift, daß zwischen dem Verkauf zur Sklavin mit der Exspektanz, daß sie die Lagergenossin wird, und dem Abgeben einer Tochter zur Gattin auf Grund des dem Vater c) gegebenen Mohar oder Kaufpreises für die Tochter ein wesentlicher Unterschied nicht zu finden ist].

3. Hat er sie beim Kaufe für seinen Sohn bestimmt, so gebührt ihr, daß sie wie Familientöchter behandelt wird.

4. Nimmt der Herr sich eine andere (ohne die erste dabei zum Loskaufe auszusetzen), so darf er ihr den Umgang mit ihrer Familie, die Kleidung und den ihr gebührenden ehelichen Umgang nicht verkürzen. Leistet er das nicht, so ist sie umsonst frei.

II. Sicherung des Lebens.

Das älteste Recht, das der Blutrache, die noch nicht einmal zur Talion entwickelt ist, also nicht nach dem angerichteten Schaden straft, sondern für die Strieme einen Jüngling und für die Wunde einen Mann erschlägt G. 4, 23 ist hier schon überwunden, aber wir sehen es noch in seinen Nachwirkungen. Die Blutrache ist das Recht der Wüste, Mohammed soll gesagt haben: Wäre die Blutrache nicht, wer wäre in der Wüste sicher? Dieser Standpunkt ist hier aufgegeben, die Talion ist, wie später auch bei den Arabern entwickelt, aber maßgebend bleibt der Begriff des Schadenersatzes, nicht der des Unrechts oder Verbrechens an sich. Der verbrecherische Wille ist noch nicht als das eigentlich zu strafende Objekt begriffen, wohl aber steht der Gesetzgeber im Begriffe, diese Entdeckung zu machen, wenn er den unbeabsichtigten Todschlag besonders ausscheidet. Daher lautet der allgemeine, dann limitierte Satz, *ohne daß gesagt würde, wem der Strafvollzug zukommt*:

1. Wer einen (israelitischen) Mann schlägt, so daß er stirbt, der wird vom Leben zum Tode gebracht. Aber die Rücksicht auf die Intention macht sich im folgenden Satze geltend:

2. Für *unbeabsichtigten Totschlag* — wo Ha-elohîm es in die Hand liefert — wird ein Asyl — bei dem Mahlstein oder Altare Ha'elohims — gesetzt.

3. Bei *absichtlicher Tötung* wird der Mörder selbst im Asyle nicht geschützt, sondern zum Tode fortgeführt.

4. *Wer den Vater oder die Mutter schlägt*, wird getötet. So nach dem jetzigen Texte. Ich vermute als Urform: Wer den

c) Nach jüngerem Rechte bekommt das Weib das Mohar, nach älterem der Vater, wie Saul für Michals Abgabe darauf verzichtet 1 Sam. 18, 25 vgl. G. 34, 12.

Vater oder die Mutter schlägt, daß er oder sie stirbt, — aber das hängt mit der Frage nach Richter und Exekutor zusammen, von der unten geredet werden muß.

5. Wer einen Mann stiehlt und verkauft und in seiner Hand gefunden wird, wird getötet. — Der Zusatz: „und in seiner Hand gefunden wird" ist rätselhaft. Der Kaufpreis kann nicht gemeint sein, sonst würde Menschenraub, wenn man dem Räuber nicht nachweisen kann, daß er im Besitze des Kaufpreises ist, straflos. Die alte Deutung, daß es durch Zeugen erwiesen sein muß, setzt etwas Selbstverständliches ein[a]). Richtig wird der Text mit Ibn Ezra so zu verstehen sein, daß die beiden „und" disjunktiv gefaßt werden: Wer einen Mann stiehlt, sei es daß er ihn verkauft, oder daß er in seinem Besitze gefunden wird, der wird getötet.

6. Wer seinem Vater und (d. h. oder) seiner Mutter flucht, wird getötet. — Das steht auf dem Standpunkte des festen Glaubens an die Wirksamkeit des Fluches, anders als Pred. Salom. 10,20 Für die moderne Auffassuug wäre es wie das berüchtigte Todbeten ein Versuch mit untauglichen Mitteln.

III. Behandlung der Körperverletzung ohne tödlichen Verlauf.

1. Freie: Wenn bei einem Wortgezänk der eine mit einem Stein oder der Faust verletzt wird, ohne an den Folgen zu sterben, aber auf seinem Lager liegen muß und dann (geheilt) wieder auf seinen Stock gestützt draußen herumgehen kann, so hat der Schläger ihm sein „Sitzen" zu vergüten und für die Heilung aufzukommen, ist aber sonst „rein" d. h. schuldlos.

2. Freie und Sklaven: Bei Züchtigung eines Sklaven oder einer Sklavin mit einem Stocke, wobei dieser oder diese unter der Hand des Herren stirbt, wird der Tote gerochen. — Tritt der Tod erst nach einem oder zwei Tagen ein, so wird er nicht gerochen, „denn es ist sein Geld".

Hier fragt die alte Auslegung, ob es sich um israelitische oder nichtisraelitische Sklaven handelt, und weiter, worin die Rache be-

---

a) In Mechilta und Sanhedr 85 wird so gedeutet. Von seinen rabbinischen Lehrern nahm das Hieronymus auf und daher steht in der Vulgata convictus noxae. Ich benutze diese Gelegenheit, um wieder mit aller Energie darauf hinzuweisen, daß wer die Vulgata wirklich verstehen will, die jüdische Interpretation und Tradition daneben halten muß, und daß das grammatische Verstehen des lateinischen Wortlautes bei Weitem nicht genügt. An eine derartige Erläuterung der Vulgata hat bis jetzt noch Niemand gedacht und doch ist sie nötig und interessant.

steht, endlich, wie es sich mit Sklaven verhalte, die zwei oder mehrern Herren gehören, so daß jeder nur einen Teil des Sklaven besitzt, oder bei solchen, die von dem einen Herren freigelassen, nur vom anderen besessen werden, also zur Hälfte frei und zur Hälfte Sklaven sind. Sie macht damit auf die Unvollkommenheit der Formulierung aufmerksam. Uns interessiert dabei der erste Punkt, ob israelitische Sklaven damit gemeint sind. Die jüdische Auslegung verneint das[b]), aber die absolute Bestimmung läßt das nicht zu, ursprünglich galt es für alle, also auch für israelitische Sklaven. Dieselbe Frage entsteht bei Nr. 5.

3. Ungeborene Kinder: Wird bei einer Rauferei von Männern ein sich etwa einmischendes schwangeres Weib so gestoßen, daß eine Frühgeburt eintritt, so wird über den Täter Geldstrafe verhängt. Diese wird von dem Gatten aufgelegt, aber von Schiedsrichtern begutachtet, d. h. praktisch gutgeheißen oder abgemindert, da der Mann natürlich möglichst hoch greift. — Nur der tatsächliche Verlust des Kindes kommt in Betracht, die etwaige Schädigung des Weibes fällt unter die folgende allgemeine Bestimmung mit, obwohl sie die jüdische Auslegung hier besonders bestimmt finden möchte.

4. Tritt bei einer [solchen?] Rauferei eine Schädigung ein, so gilt strengste Talion, Seele für Seele, Auge um Auge u. s. w. Von einem Ersatze durch Geld, den die jüdische Auslegung hier später formuliert hat, ist im Wortlaute noch nicht die Rede, das ist eine spätere Rechtsentwicklung.

5. Für Ausschlagen eines Auges oder Zahnes seines Sklaven (die jüngere Auslegung seiner nichtisraelitischen Sklaven) hat der Herr ihn freizulassen.

IV. Tötung durch Tiere.

Modern: Haftpflicht des Besitzers von Tieren, Brunnen, die zu decken sind, Beleuchtung von Treppen, Kellereingängen u. s. w.

1. Stößt ein Stier einen Mann oder ein Weib zu Tode, so wird der Stier gesteinigt, sein Fleisch darf nicht gegessen werden, der Besitzer ist frei. — Das Verbot das Fleisch zu essen, hängt mit der Heiligung des Blutes zusammen, die G. 9, 5 ausgesprochen ist.

b) Rabbi Ismael argumentiert in der Mechilta so: Sein Geld ist sein Besitz, Besitz ist ewig, aber der hebräische Sklave dient nur sieben Jahre, also ist er kein Besitz, und die Begründung, „weil er sein Geld ist", trifft auf ihn nicht zu. Also fällt der israelitische Sklave nicht unter diese Bestimmung. Danach deutet dann das jerusalemische Targum Jonathan.

2. Ist dem Besitzer schon länger bezeugt, daß der Stier stößig ist, so wird in diesem Falle der Stier gesteinigt, aber auch der Besitzer getötet.

3. Wird statt dessen dem Besitzer ein Sühngeld auferlegt zur Lösung seines Lebens, so hat er das Auferlegte zu zahlen ohne das Dazwischentreten von Schiedsrichtern (Arbitrage).

4. Dieser Satz gilt auch für Söhne und Töchter, — also vermutlich Kinder und einst etwa junge Leute.

5. Für einen so getöteten Sklaven oder eine Sklavin sind vom Besitzer dreißig Sekel Silber zu zahlen, und der Stier wird gesteinigt. — Dieser Satz ist ein jüngerer Nachtrag, weil gemünztes Geld vorgeschrieben wird, und weil Adonaw statt Be'alaw steht. [Es ist eine halbe Mine, die Mine zu 60 Sekel gerechnet. Hammurabbi von Winkler § 250 ff.]

B. Sachenrecht.

I. Viehschädigung.

1. Verunglückt ein Stier oder Esel durch Stürzen in eine nicht zugedeckte Zisterne oder einen Brunnen, so hat der Zisternengräber Ersatz zu leisten. Aber der Kadaver verbleibt ihm. — Die Worte: „Er soll Geld an den Besitzer des Tieres zurückerstatten" sind, handgreiflich jüngerer glossierender Zusatz, weil sie Geldwirtschaft voraussetzen.

2. Tötet ein Stier den Stier eines anderen Mannes, so verkaufen sie den lebenden, und teilen den Preis [jüngere Ausbildung der Geldwirtschaft wegen], und halbieren auch den Getöteten, den als Terêfa zu verwerten, d. h. als zerrissenes Vieh den Metöken zu verkaufen oder zu schenken, nicht verboten wird. Vgl. unten C. 13.

3. War bekannt, daß der Stier stößig war, so trägt sein Besitzer den Verlust und muß für den getöteten einen andern Stier liefern [Naturalwirtschaft]. Dafür gehört ihm aber der Kadaver.

4. Für einen gestohlenen Stier sind fünf Stück Rindvieh, für ein Schaf vier Stück Kleinvieh als Strafe zu liefern, wenn der Dieb das gestohlene Tier geschlachtet oder verkauft hat. — Die Esel und Ziegen sind vergessen besonders aufzuführen. Naturalwirtschaft.

5. Wird der Dieb beim Einbruch (in der Dunkelheit) gefaßt und geschlagen, so daß er stirbt, so entsteht dadurch für den Totschläger keine Blutschuld, er ist also straffrei (Notwehr).

6. Dagegen kontrahiert der Totschläger Blutschuld, wenn die Sonne aufgegangen ist.

7. Der Dieb ist ersatzpflichtig und wird im Falle des Unvermögens in die Sklaverei verkauft.

8. Wird das gestohlene Tier vom Esel bis zum Schafe herab lebend bei dem Diebe gefunden, so hat er zwei Stücke Vieh dafür zu ersetzen. Vgl. Nro. 4.

II. Feldschaden.

1. Wer eines anderen Besitzers Feld oder Weinberg durch Vieh abweiden läßt, hat dafür von seinen Produkten Ersatz zu leisten, wird aber der ganze Bestand auf dem fremden Grunde abgeweidet, so hat der Schuldige dafür seine besten Früchte als Ersatz zu geben. — Wortlaut und Sinn dieses Gesetzes sind seit Alters her strittig, für unsern Zweck genügt diese Wiedergabe nach dem griechischen und samaritanischen Texte.

2. Wenn Feuer auf dem Felde angezündet wird und sich dann am Gestrüppe fortpflanzt [andere „und die Grenze überspringt"], so daß es Garben oder Getreide auf dem Halme verbrennt, so hat der Anzündende Ersatz zu leisten.

III. Schädigung an beweglicher Habe, Depositum.

1. Wird ein Depositum gestohlen, und der Dieb gefunden, so hat er es doppelt zu erstatten aber

2. Wenn der Dieb nicht gefunden wird, so wird der Inhaber des Depositums vor Ha-elohîm geführt und leistet einen Reinigungseid.

3. Bei jeder in Verlust geratenen Sache, Rind, Esel, Schaf, Gewand, bei jedem Fundstücke, von dem (der Verlierer) sagt, daß es das ist, soll der Streitpunkt zwischen beiden vor Ha-elohîm gebracht werden, und wen Ha-elohîm[c]) für schuldig erklärt, der soll seinem Nächsten das Doppelte erstatten.

4. Stirbt ein Tier, Esel, Stier oder Schaf, das einem Manne (die jüdische Auslegung setzt zu: ohne Hüterlohn) zum Bewahren gegeben ist, oder wird ihm ein Glied gebrochen, oder das Tier gefangen weggeführt, ohne daß es Jemand gesehen hat, so tritt der Reinigungseid (hier Jahveeid genannt) ein, den der Besitzer gelten lassen muß. Der Angeklagte ist nicht ersatzpflichtig.

5. Wird aber ein solches Tier gestohlen, so ist der (um Lohn gedungene) Hüter ersatzpflichtig.

6. Wird (einem gedungenen Hüter) ein Tier zerrissen, so muß er es zum Zeugnisse bringen, und ist dann nicht ersatzpflichtig. — Diese Schutzanordnungen für die Hirten werden durch G. 31, 39 hell beleuchtet. Als Zeugnis dienen Amos 3, 8 ein Paar Schenkelknochen und ein Ohr. — Andere verstehen es so, daß der Hüter den Herren zum Kadaver führen soll.

---

c) So der Samaritaner.

7. Für ein gemietetes Tier, das ein Glied bricht oder stirbt, leistet der Mieter, wenn der Besitzer nicht anwesend ist, Ersatz.

8. Ist er aber anwesend, so leistet er keinen Ersatz.

9. Ist der Entleiher ein gedungener Arbeiter, so geht der Schaden in seinen Lohn ein, d. h. er wird ihm angerechnet und abgezogen. Uebrigens ist die Deutung der Vorschrift seit Alters strittig, sie wird von anderen dahin gedeutet, daß wenn das Tier gemietet ist, der Schaden mit dem Lohne ersetzt ist.

10. Beschwatzt Jemand eine unverlobte Jungfrau und schwächt er sie, so hat er sie sich durch den Heiratspreis zum Weibe zu machen.

11. Verweigert der Vater die Auslieferung des Mädchens, so muß der Verführer den Heiratspreis in dem für Jungfrauen üblichen Betrage zahlen, — wörtlich „darwiegen". Also kein gemünztes Geld, oben aber A, IV 5 sind 30 Sekel, und D. 22, 28 sogar für unsern Fall absolut 50 Sekel bestimmt. Man erwäge die Verschiedenheit des Standpunktes.

C. Spezielle vom israelitischen Gotte auferlegte Nationalpflichten ohne strenge Scheidung des Rechtlichen vom Sittlichen.[d])

1. Man soll sich keine Zauberinnen halten, wörtlich leben machen, erhalten. Das fragliche Wort bedeutet halten, Jes. 7, 21, 2 Sam. 12, 3, ist aber meistens und zwar fälschlich gedeutet, du sollst keine Zauberinnen leben lassen sondern sie töten, was ganz gegen den Sprachgebrauch ist. In dieser Mißdeutung ist der Satz ein Eckpfeiler des Hexenprozesses geworden, und viele unglückliche Weiber sind dieser falschen Auslegung zum Opfer gefallen. Auch der jüdische Ausleger Salomo ben Melech lehrt, daß man den Zauberinnen nachforschen und sie ausfindig machen sollte. Er lebte im 16. Jahrhundert in Spanien in der schönsten Blütezeit des Hexenprozesses.

2. Jeder, der Tierschande treibt, soll getötet werden. — Dieses Lasters erachtet man noch heute die Hirten verdächtig, wie uns in Palästina mündlich mitgeteilt ist. Im Talmud genießen die Eseltreiber eines schlechten Rufes Jer. Qidd. 66c, wo auch das Schlafen zweier jungen Männer auf einer Decke und die Beschäftigung eines solchen als Viehhirt verworfen wird.

3. Wer fremden Göttern opfert wird gebannt.

---

d) Die ganze Abteilung enthält Verpflichtungen der Israeliten als solcher. Zu vergleichen wäre eine Zusammenstellung wie diese: Jeder Deutsche hat Heerdienst zu leisten, ist schulpflichtig, ist zu impfen, hat Gefundenes abzuliefern, ist Steuer zu zahlen verpflichtet u. s. w.

4. Den Metöken oder in Israels Mitte dauernd lebenden Fremden sollt ihr nicht bedrücken, da ihr selbst Metöken in Aegypten gewesen seid.

5. Witwen und Waisen sollst du nicht drücken, denn wenn sie zu mir schreien, erhöre ich sie und mache eure Weiber zu Witwen und eure Kinder zu Waisen.

6. Den armen Volksgenossen, dem du leihst, sollst du nicht wie ein Exekutor behandeln. [Ihr sollt ihm keinen Zins auflegen.] Diese Erwähnung des Zinses ist ein späterer Zusatz, der das Verbum im Plural hat, während vorher der Singular steht.

7. Wenn du das Gewand eines Schuldners pfändest, sollst du es vor Sonnenuntergang zurückgeben, denn es ist seine einzige Decke für seine Haut. Worauf soll er schlafen? Schreit er dann zu mir, so höre ich ihn, denn ich bin gnädig.

8. Du sollst Elohim nicht fluchen und

9. den Fürsten in deinem Volke nicht verwünschen. Da das Wort Nasî, das hier für Fürst steht, der jüngsten Literaturschicht eigen ist, so ist dieser Satz höchst wahrscheinlich ein späterer, d. h. nachexiliischer Nachtrag.

10. Deine Fülle am Ertrage von Tenne und Kelter sollst du nicht verspätet abliefern. — Bestimmtes Maß, wie etwa den Zehnten oder die Erstlinge ist hier noch nicht vorgeschrieben, die Höhe der Kultusabgabe ist freigestellt und war wohl durch die Sitte geregelt.

11. Den erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir „geben". — Das ist ein uralter Satz, keine Lösung ist vorgeschrieben, wie das später geschehen ist N. 18, 15, E. 34, 20; 13, 13. Nach diesen Stellen ist sogar nicht einmal der erstgeborene Sohn eines Vaters, sondern jeder erste Sohn eines Weibes in polygamer Ehe zu verstehen. Die Lösung geschah durch die Passahfeier.

12. Desgleichen die Erstgeburt von Rind- und Kleinvieh, die sieben Tage bei der Mutter bleibt und dann Ha'elohim „gegeben" wird.

13. Heilige d. h. in besonderen Beziehungen abgesonderte Menschen sollt ihr mir sein, und (daher) kein Fleisch auf dem Felde zerrissener Tiere genießen, sondern es den Hunden überlassen. — Solches Fleisch ist nicht durch normale Schlachtung blutleer geworden, sein Blut ist nicht auf einen Altar (Masseba) gebracht oder auf den Erdboden gegossen und dann zugedeckt. Aber die hier gesetzlich bestimmte Sitte ist nicht allgemein anerkannt. Denn D. 14, 21 sollen die Israeliten zwar auch das Zerrissene und Gefallene nicht essen, aber sie dürfen es dem Metöken verkaufen, und noch später Ezech. 44, 31 ist es den Priestern verboten, — also nicht dem gemeinen Manne. Die in der Grundlage alte Bestimmung L. 11, 40 lehrt, daß

gefallene Tiere gegessen wurden und zeigt zugleich, daß L. 17, 15 die hier von mir eingeklammerten Worte eine spätere limitierende Berichtigung sind: Jeder Mensch, der Gefallenes oder Zerrissenes ißt [unter den Eingeborenen und Metöken], der wäscht Leib und Kleider und ist unrein bis zum Abend. Wäscht er sich nicht Leib und Kleider, so trägt er seine Schuld. Die Wörter sind eingesetzt, um den alten Text umzubilden, wie denn L. 17 zwei- und dreifach übermalt ist, wie sich später zeigen wird. Unter diese Rubrik gehört aus der folgenden Abteilung D. 6, 7, die verstellt scheinen.

D. Prozeßordnung.

1. Du sollst kein falsches Gerücht annehmen.

2. Lege deine Hand nicht (triff kein Abkommen) mit dem Schuldigen, um ein ungerechter Zeuge zu sein.

3. Folge nicht der Majorität für üble Zwecke.

4. Du sollst nicht über einen Streitfall aussagen, indem du der Mehrheit nachgibst, so daß das Recht gebeugt wird.

5. Du sollst den armen Mann nicht mit weniger Strenge beurteilen. (Abwehr falschen Mitleids, aber in Wahrheit verstümmelt und zu berichtigen nach L. 19, 15: Du sollst dem Armen nicht die Schuld erlassen, und Großen nicht devot respektieren). Siehe Nr. 8.

6. Doch eher als C. 14 zu rechnen: Das verirrte Vieh deines Feindes sollst du zurückführen.

7. Ebenfalls als C. 15 zu erachten: Wenn du den Esel deines Feindes unter seiner Last stürzen siehst, so sollst du dem Feinde bei dem Abladen [und dem Wiederbeladen nach Targum und Talmud] behilflich sein.

8. Du sollst das Recht des Armen nicht beugen. — Nach Ausscheidung von Nr. 6 u. 7 rückt 5 und 8 zusammen, und es entsteht die durch L. 19, 15 bezeugte Urform: Den Großen (gadol statt dal) nicht respektieren und dem Geringen das Recht nicht beugen.

9. Von einer auf Betrug ruhenden Sache halte dich fern.

10. Hüte dich einen Freigesprochenen zu töten, denn einen Schuldigen spreche ich nicht frei. — Hier sieht man, daß das Gericht vor Gott, d. h. am heiligen Orte gehalten worden ist, und im Namen Gottes, nicht aber eines Königs gehalten wurde. Darum ist dieser Satz wichtig für die Frage nach der Gerichtsverfassung.

11. Du sollst kein Geschenk (Bestechungsgeld) annehmen, denn das Geschenk macht die hellen Augen blind und wirft um die Sachen der Gerechten. — Auch Cicero sagt largitione alicujus mentem caecare. Pro Sest. 66, 139.

12. Du sollst den Metöken nicht drücken, [denn ihr wißt, wie dem Metöken zu Mute ist, da ihr selbst in Aegypten Metöken waret]. — Das ist Zusatz, wie der Wechsel von Du und Ihr zeigt. Aber es

ist nicht etwa falsche Wiederholung von C. 4, da es sich hier speziell auf den Prozeß bezieht, bei dem der Metöke am Schlusse zu erwähnen war. Es handelt sich um das Fremdenrecht.

E. Sakralrecht.

I. Die Festordnung.

1. Sechs Jahre sollst du das Feld und den Weinberg bestellen und abernten, im siebenten sollst du es lassen; was (von selbst) wächst, das essen die Armen und die Tiere. — Das ist keine ökonomische Brache, sondern folgt aus der Siebener-Idee, das Land soll seinen Sabbath haben 2. Chron. 36, 21, L. 26, 34 wie ihn der Mensch hat.

2. Sechs Tage sollst du deine Geschäfte betreiben, am siebenten sollst du feiern „damit dein Stier und dein Esel ruhe, und der Sohn deiner Sklavin Atem schöpfe, und ebenso der Metöke". — Auch die Tiere werden in die Ruheidee einbezogen. Das ist ebenfalls nicht ökonomisch, sondern Durchführung der Siebener-Idee, die in der Mischna auch auf chemische Prozesse (Färben, Lösungen machen) ausgedehnt wird, weil die Substanzen „arbeiten".

[2a. Alles was ich euch sage, sollt ihr beobachten und den Namen anderer Elohim nicht in den Mund nehmen. Der Satz ist sekundär, er gebraucht den Plural „ihr", das unerweiterte Gesetz den Singular „du". Er bedeutet nach der jüdischen Erklärung: Ihr sollt alle Verbote beachten und nicht bei heidnischen Göttern schwören oder Heiden schwören lassen.]

3. Die Ordnung der drei jährlichen Feste, näher der drei Besuche (hagg) bei dem Altare und dem heiligen Gebiete des Gottes, nämlich:

a) das Fest des Ungesäuerten (Ostern, Feier des Beginnes der Kornernte), wo man vom frischen Korne noch keinen Sauerteig hat und sieben Tage ungesäuertes Brot ißt. Es fällt auf die Lunation des Jahres, in der die Aehre da ist.

b) Das Fest der Ernte, nachdem die Erstlinge der Feldfrüchte abgeschnitten worden waren (Pfingsten).

c) Das Fest der Wein- und Obsternte im Herbste, am Ausgange des Jahres, denn das Jahr begann vor Alters im Oktober (Monat Tischri) und nicht wie jetzt im Frühling (Monat Nisan).

d) Dreimal jährlich sollen alle Männer vor Jahve erscheinen [e]).

e) Das war praktisch möglich, wenn viele Lokalheiligtümer da waren, unmöglich, wenn nur in Jerusalem gefeiert werden durfte. Das Deuteronomium hält den Satz theoretisch aufrecht 16, 16, aber nur für das Passah hat es die nachexilische Gemeinde annähernd durchgeführt, für Pfingsten und Laubhütten hat sie garnicht daran gedacht.

Alle weiteren Bestimmungen, besonders die der Kalendertage sind noch nicht vorhanden. Man feierte, wenn die Früchte reif waren, und so berichtigte sich die Differenz von elf Tagen zwischen Sonnenjahr und Mondjahr praktisch ganz von selbst. Ein sekundärer, weil Jahve und schalosch pe'amim statt regalim gebrauchender Zusatz, der verschärfend wirkt, bestimmt dazu noch, daß alles was männlich ist, dreimal vor Jahve erscheinen, d. h. am Heiligtum sich einfinden soll, während die alte Grundlage den Satz, daß alle kommen müssen, nicht aufstellt. Ingleichen ist beim Osterfest E. 23, 15 später zugesetzt, daß man nicht mit leeren Händen kommen, sondern dem Heiligtume etwas schenken soll.

II. Die Opferordnung.

1. Du sollst das Blut einer Opferschlachtung nicht mit Sauerteig in Berührung bringen, was die jüdische Auslegung jetzt auf das Passahopfer speziell bezieht, während doch dies Grundgesetz ein besonderes Passahfest gar nicht erwähnt, sondern nur vom Feste des Ungesäuerten redet.

2. Das Fett der Festopferschlachtung darf nicht bis zum folgenden Morgen aufgehoben werden, muß also am Festtag selbst verspeist werden. Auch dies beschränkt die spätere Auslegung auf das Passahopfer.

3. Die vorzüglichsten Erstlinge sind an das Haus Jahves — so jetzt im Texte, wo ursprünglich an das Lokalheiligtum Haelohîms gestanden haben oder gemeint sein muß — abzuführen.

4. Man darf das Ziegenböckchen nicht in der Milch seiner Mutter kochen.

* * *

Wer dies Gesetz in sich unbefangen von späteren Auslegungen betrachtet, der wird das weit vorgeschrittene juristische Denken sowohl in der systematischen Anordnung als in der Durchführung gewisser Grundanschauungen als auch in der Durchkreuzung altvolkstümlicher Rechtsbegriffe durch einen einzelnen intelligenten Willen bewundern, der diese alten Rechtsanschauungen durchbricht und verbessert. Wir haben nicht eine nach heiligen Zahlen Zehn oder Sieben gemachte Sammlung alter aneinander gereihter zusammenhangsloser Rechtssätze vor uns, sondern ein wohldurchdachtes Rechtsbuch, ein juristisches Werk. Ich lege den höchsten Wert darauf, die völlig durchsichtige Systematik hier wie im Deuteronomium jedem vorzulegen, dessen Augen noch nicht oder nicht mehr von der mikroskopischen Kurzsichtigkeit, an welcher die Exegeten als an einer Familienkrankheit leiden, verdorben sind. Das Ausschnüffeln von redaktionellen Feilungen hebt diese großartige juristische Systematik nimmermehr auf.

Solch ein Gesetzbuch muß einer bestimmten Kulturstufe entsprechen, für die das ältere lebendige Recht zusammengefaßt und adaptiert ist, und kann nur einer bewußten Redaktion durch einen oder mehrere zusammenarbeitende Rechtskundige seinen Ursprung verdanken.

Welcher Kulturstufe entspricht unser Rechtsbuch, und wann und von wem muß es infolge dessen verfaßt sein?

Zunächst der Kulturzustand: Das Volk ist ansässig, nicht beduinenhaft herumziehend, es treibt Ackerbau, wobei die sechsjährige Bestellung des Bodens die Seßhaftigkeit beweist, und die Festordnung beruht auf dem landwirtschaftlichen Jahre, das mit der Ernte schließt und mit der Winterbestellung beginnt. Die Grundstücke sind Individualeigentum, nicht Kollektivbesitz. Das Gesetz kennt das Dingen von freien Arbeitern und das Mieten von Arbeitstieren, wobei das Mieten eines Stieres nicht auf Transport geht, wie wenn Kamele für eine Handelskarawane gemietet werden, sondern auf Ackerbau weist. — Dabei wird aber niemals vom Pferde oder Kamele gesprochen, so daß man sieht, daß ein beduinisches Leben ausgeschlossen ist. Die Ortsgemeinden haben heilige Orte, welche durch einen Altar ausgezeichnet sind, vor dem gewisse prozessualische Handlungen vollzogen werden, was ebenfalls eine feste Ansässigkeit beweist. Neben dem Ackerbau steht aber die Viehzucht in hoher Blüte, und über sie gibt das Gesetz vielerlei Bestimmungen B. I, 1—4, III, 3—9, über den Ackerbau nur drei (B. II, 1—2, C. I, 1), es liegen Zustände vor, wie sie im Anfange des Buches Hiob geschildert werden. Die Geldwirtschaft ist noch nicht eingeführt, die Bußen und Opfergaben werden nach Naturalien berechnet, die Berechnung des Sklavenpreises auf 30 Sekel (A. IV, 5) ist nachträglicher jüngerer Zusatz zum alten Gesetz. Daraus ist zu schließen, daß das Gesetz in der Zeit, wo Silberstücke, gestempelt oder nur gewogen gewöhnlich wurden, schon längst aufgezeichnet war. Das führt auf die Zeit vor 750 v. Chr. Denn der um diese Zeit lebende Hosea 3, 2 kennt gewogene Silberstücke beim Kaufe eines Weibes, und von hier aus läßt sich der Gebrauch der gewogenen und gezählten Metallstücke (Sekel) über die Zeit des Elisa 2 Kge. 6, 23; 7, 1, bis auf Salomo, der 1 Kge. 10, 29 solche Stücke im internationalen Handel verwendet, und David 2 Sam. 24, 24; 18, 11; 12, 30 verfolgen. Noch höher hinauf führte 1 Sam. 9, 8, wo ein Viertel Sekel erwähnt wird, und die Gelderwähnungen im Richterbuch 9, 4; 16, 5; 17, 10. Man mag diesen Angaben Zweifel entgegenbringen, obwohl das angesichts der Benutzung bestimmter Geldsummen als Strafen im Gesetze des Hammurabbi nicht mehr zu begründen ist, aber auch der Zweifler muß zugestehen, daß unsere ältesten Quellenschriften von dem Gebrauche der (ungemünz-

ten) Metallgewichte in der Richterzeit überzeugt waren. Da nun in den jungen Schichten des Pentateuch Lev. 27 Geldwirtschaft herrscht, in unserem Gesetze aber trotz des frühen Gebrauchs der Metallstücke nicht, so reichten die Wurzeln des Gesetzes in die allerältesten Zeiten des israelitischen Volkslebens, und es hat sich erhalten trotz des Gebrauches des Geldes, auch wohl darum, weil Geld selten war[4]). Die Grundlagen des Gesetzes sind älter als die Königszeit, amtliche Richter kennt es nicht, noch weniger ein schriftliches Verfahren, das Hiob 31, 35 vorausgesetzt ist, das Recht ruht in der Gemeinde und ist durchaus demokratisch, ganz im Gegensatze zum ältesten römischen Rechte, das vom Könige gegeben ist. Nach Deutr. 17, 1 ernennt die Gemeinde und nicht der König die Richter, während in unserem Gesetze das Wort Richter noch gar nicht vorkommt. Das normale Verfahren fand vor der Gemeinde statt, deren Mitglied jeder freie Mann war, daher das Gesetz D. 1–5, 8–11 sich in der Instruktion für die Prozesse nur mit sittlichen Mahnungen an die Einzelnen wendet und besondere Richterpflichten nicht erwähnt. Das Verfahren war Rede und Gegenrede, bei der sich die versammelte Gemeinde beteiligte, und bei der Schiedsmänner (Palîl Deutr. 32, 31, Hiob 31, 11) eingriffen A. III, 3. Diesen speziell mögen die Mahnungen gelten, sich nicht bestechen zu lassen und das Recht weder aus Mitleid zu Gunsten des geringen Mannes noch aus Unterwürfigkeit zu Gunsten des Reichen zu beugen und auch den Metöken nicht im Rechte zu verkürzen. Bedeutungsvoll ist es, daß diese Palîle bei Ersatzforderungen, die natürlich immer möglichst hoch gestellt werden, eine Ausgleichungsbefugnis (Arbitrium) besitzen. A. III, 3, IV, 3.

Die Exequierung der Strafen liegt der siegreichen Partei ob, auch bei der Todesstrafe, denn sie ist Blutrache, die der Go'el haddamîm, d. i. der für die Sippe zur Wahrung ihrer Rechte berufene Mann, auszuüben hat, der dann freilich selbst wieder der Blutrache der verletzten Partei verfällt. Das Asyl schützt den Schuldigen, was der Gesetzgeber für die absichtliche Tötung aufhebt, so daß der Bluträcher ihn vom Altare holen darf und muß A. II, 3. An diese Bestimmung knüpft sich eine rechtsgeschichtliche Entwicklung, welche sich noch jetzt in den Quellen nach ihren einzelnen Stadien verfolgen läßt, wie wir weiter unten zeigen werden.

Die Frage, wie der zu behandeln ist, welcher sich der Entscheidung der Gemeinde nicht unterwirft, wird nicht aufgeworfen, sie löst sich praktisch dadurch, daß der unbotmäßige Mann aus der Gemeinde sich entfernen muß und flieht[5]). Solche Flüchtlinge vereinigen sich und bilden gelegentlich ganze Banden, Richt. 11, 3; 9, 4, die einem Condottiere dienen. Davids Kreti und Pleti waren solche enfants perdus verschiedener Stämme, die er zu seiner Leibgarde

gesammelt hatte[6]). Zu welchen Schwierigkeiten die Ausübung der Blutrache bei dem Morde der nächsten Verwandten führen kann, zeigt ein unten vorzulegendes Beispiel aus neuester Zeit in Südarabien, bei dem der Mörder ganz frei ausgeht.

Bei eintretender Schwierigkeit in der Feststellung des Tatsächlichen greift man zum Gottesgericht, nicht dem gerichtlichen Zweikampfe, sondern dem Loswerfen an heiliger Stelle. Bei solcher Losentscheidung hat sich der Geschädigte zu beruhigen, und darf insbesondere keine Blutrache ausüben, D. 10.

Das materiale Recht ist in allen Stücken bei Körperverletzungen Ersatz, die Talion, Glied um Glied, Leben um Leben, und das ist ganz buchstäblich zu nehmen. Für Sklaven tritt bei Körperverletzung als Schadenersatz die Freilassung ein A. III, 5. Für den Verlust ungeborener Kinder wird eine der Arbitrage der Schiedsmänner unterliegende Wertstrafe angeordnet A. III, 3. Beim Diebstahl ist die Rückerstattung aber keine Strafe, es wird also eine Buße von hundert bis fünfhundert Prozent des gestohlenen Wertes dazugesetzt, und für den Fall des Unvermögens Verkauf in die (siebenjährige) Sklaverei angeordnet, B. I, 4, 7, 8.

Für das Eherecht ist darauf aufmerksam zu machen, daß ein Unterschied für das Hingeben eines Mädchens an einen Mann als Gattin oder als Sklavin nicht gemacht wird. Das Weib wird durch Zahlung des Mohar Eigentum des Mannes, der sie dann beliebig wieder entlassen kann, und der gleichzeitig so viele Weiber haben kann als ihm beliebt, nur darf er nicht zwei Schwestern gleichzeitig haben (L. 18, 18). Nur darin könnte sich der Unterschied der Hingabe als Sklavin von der Hingabe eines freien Weibes als Gattin äußern, daß der Mann das als Sklavin gewonnene Weib wieder verkaufen kann, jedoch nur an Israeliten, wogegen das vom Vater durch Mohar erworbene freie Weib zwar in jedem Augenblicke entlassen, aber nicht verkauft werden kann. Aber der Unterschied dürfte praktisch nicht bedeutend gewesen sein, da das Gesetz auch die persönlichen Rechte der zur Sklavin gemachten freien Israelitin vermöge des aristokratischen Charakters des israelitischen Bewußtseins mit bedeutenden Sicherheitsmaßregeln umgibt, wozu gehört, daß sie nicht an ein fremdes Volk abgegeben werden darf A. I, b. Auf dem Gedanken des Weiberkaufs als Grundform der Ehe[7]) beruht es, daß die Entehrung einer Jungfrau unter den Begriff der Schädigung der beweglichen Habe B. III, 10, 11 gestellt ist und tatsächlich straflos ist. Denn daß der Verführer ihrem Vater (oder ihr) das Mohar zahlt und damit das Mädchen als Weib erwirbt, ist nur Ersatz, nicht Strafe. Der Vater ist nicht verpflichtet, das Mädchen für das Mohar dem Manne auszuliefern, sondern kann es bei sich behalten. Erst die weit jüngere Ueberarbeitung dieser

Grundgesetzgebung im Deuteronomium 22, 28, 29, die eine Geldrechnung kennt, verordnet ein sehr hohes Mohar und spricht dem Manne, der die Verführte heiraten muß, das Recht ab, sie wieder zu verstoßen. Man sieht: In der alten Gesetzgebung wird das Weib als fahrende Habe angesehen, in der Zeit des Deuteronomiums ist das verschwunden, sie wird selbständiges Subjekt, und das wirkt auf die Ordnung im Zehngebot. Denn im Exod. 20, 16 ist geordnet: Du sollst nicht begehren deines nächsten Haus — der Sinn ist oben p. 23 erklärt, und dann folgt: Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, Sklaven, Sklavin, Stier, Esel und alles, was sonst noch sein ist, dagegen ist im Deut. 5, 18 das Weib aus der Habe ausgeschieden und allein vorangestellt, das Haus aber, das hier das Wohnhaus und nicht die Sippe bedeutet, mit Feld, Sklaven u. s. w. verbunden, während die alte Form das Feld ganz übergeht. Es liegt eine Kulturentwicklung von Jahrhunderten zwischen dem Standpunkte des Deuteronomiums und dem des alten Gesetzes. Die uralte Gleichstellung des Weibes mit den Sklaven übt ihre Nachwirkung aber bis in die nachchristliche Kodifizierung des jüdischen Rechtes aus, denn die Art der Entlassung eines Weibes aus der Ehe vermittels eines Scheidebriefes (Get) ist noch in der Mischna mit der Uebergabe eines Freibriefes bei der Freilassung eines Sklaven verbunden und parallelisiert [8]).

Das mag zur Charakteristik des Kulturzustandes genügen, dem das Gesetz entstammt und angepaßt ist. Die Zeitbestimmung ergibt sich von selbst, es gehört der Zeit vor dem Königtum an, in der es keine Richter gab, kein König eine Auktorität übte oder gar als Rechtsquelle galt, und die Ansässigkeit des Volkes schon weit vorgeschritten war. Das bedeutet, daß die Substanz dieses Rechtes vor 1000 v. Chr. in Kraft war. Der Grundcharakter ist Achtung vor dem Stammgenossen, Milde und Scheu vor dem Blutvergießen, das fortzeugend Böses muß gebären. Die Rechtsquelle ist Gott, sein Ursprung wird in die graue Vorzeit verlegt.

Analogien für diese Art von Rechtspflege sind bei Völkern ähnlicher Kulturstufen noch heute zu finden, doch kann das hier nicht weiter verfolgt werden, aber es dürfte lehrreich sein, die Bemerkung eines modernen Reisenden im südlichen Arabien über die tatsächliche Wirkung der Blutrache durch die Sippe, die neben der Stammversammlung gilt, hier einzuschalten: Ein alter Beduine beauftragt seinen Sohn, ihm die Kamele zu holen. Er unterläßt es auch auf wiederholten Befehl. Der Vater gibt ihm eine Ohrfeige, die als ehrenkränkend gilt, was ein Schlag nicht tut. Der Sohn beantwortet das unmittelbar mit einem Dolchstich und läuft etwa hundert Schritte fort. Nun erhebt der Vater seine Flinte „und zielte nach seinem Sohne, der auch mit der größten Kaltblütigkeit die

Kugel seines Vaters erwartete. Jedoch übermannte den Vater die Liebe zu seinem Sohne, denn nachdem er einige Sekunden im Anschlag gelegen, senkte er sein Gewehr mit den Worten: „Nein. Es ist ein Mann" und bat seine Gefährten, seinem Sohne zu sagen, daß er nichts zu fürchten habe und zurückkommen könne. Der Bube kam auch ohne Scheu zurück, jedoch ohne ein Wort des Bedauerns oder der Reue an seinen Vater zu richten, holte die Kamele, belud sie mit Hilfe der andern und setzte seinen Vater, der mittlerweile verbunden war, auf eines derselben, alles dieses aber mit einer Gleichgültigkeit, als wäre Besonderes gar nicht vorgefallen. Keiner der Beduinen dachte nur im Entferntesten daran, dem Sohne Vorwürfe zu machen, im Gegenteil schienen sie die Tat des Knaben ganz natürlich zu finden. Einer den ich frug, was den nun für eine Strafe erwarte, gab mir zur Antwort: „Gar keine, wenn ihn nicht sein Onkel umbringt. Es ist ja sein Vater, und Brüder hat er keine". Wrede, Reise in Hadramaut, herausgegeben von Maltzan, Braunschweig. 1873, P. 238. Es ist Sache der engsten Sippe, sich Recht zu schaffen, geschieht das nicht, so hütet sich der Stamm einzugreifen, denn das bewirkt Blut zwischen dem Rächer und der engsten Sippe. Wrede, P. 247 teilt mit, daß Vater- und Brudermord keine Seltenheiten unter den Beduinen sind, und daß in solchen Fällen nur dann Vergeltung eintritt, wenn Brüder oder der Vater des Ermordeten vorhanden ist. Man halte daneben das Verhältnis von David, Absalom und Amnon 2 Sam. 3,2; 13,1.

Ehe wir dies systematisch redigierte, ein wirkliches System bildende Grundgesetz verlassen, ist mit aller Schärfe darauf hinzuweisen, daß das Kriminal- und Zivilrecht voranstehen und das religiöse oder Sakralrecht am Schlusse erscheint. Später dreht sich das um, die bürgerliche Rechtspflege, wenn ich den Ausdruck brauchen darf, wird zurückgeschoben, die Gesetzgebung wird zu einer priesterlichen, die den Kultus voranstellt. Das kann für den Augenblick hier nur angedeutet werden, es ist später näher zu betrachten. Die Folgen dieser Umstellung sind in der späteren Rechtsgeschichte von tief einschneidender Bedeutung geworden.

Es ist oben bemerkt worden, daß die historische Einleitung der Gesetzgebung (Ex. 19—20) aus zwei disparaten Elementen zusammengesetzt ist, die eine einheitlich fortschreitende Geschichtserzählung nicht ergeben, und welche besonders im Topographischen ganz zusammenhangslos sind, da man nie weiß, wo sich Mose befindet, ob auf dem Berge oder unten. Diese Doppelung trifft nun aber nicht nur die geschichtliche Darstellung, sondern auch das Gesetz, doch nur in seinem sakralen Teile. Denn neben dem oben vorgelegten Sakralrecht steht ein zweites zum Teile wörtlich gleiches, andrerseits aber auch abweichendes jetzt in E. 20, 21 und 34, 10.

Das Gesetz über den Altar E. 20, 21 ist für das Verständnis der israelitischen Religionsgeschichte das wahre Fundament. Durch die jüngere Ueberarbeitung der jüdischen Geschichtsdarstellung, die wir später kennen lernen werden, ist der täuschende Schein erweckt, als ob von Anfang an eine einheitliche Kultusstätte bei der Stiftshütte gewesen wäre, und als ob jeder andere Kultus als ungesetzlich angesehen worden sei und werden müsse. Das war nun aber in Wahrheit gar nicht der Fall, die Konzentrierung des Kultus ist erst in den letzten Jahrzehnten vor der Vernichtung seiner Existenz in Juda wenigstens angestrebt, wenn auch nicht zur Vollendung gekommen, was erst nach dem Exile geschehen ist. In Nordreiche, hat es aber eine solche nie gegeben, denn nach Jerusalem wären die Israeliten nicht zum Kultus gegangen. In der geschichtlichen Wirklichkeit haben auch die Judäer stets lokale Heiligtümer besucht, die man Höhen (Bamot) nannte, und die von allen Richtern und Königen und von vielen Propheten als ganz selbstverständlich angesehen wurden. Die spätere Geschichtsüberarbeitung sieht dagegen die einheitliche Kultusstätte als ursprüngliche Einrichtung aus der Zeit des Moses an, erachtet darum den Kult auf den Höhen für Abfall, und stellt ihn mit dem Baalkultus in Parallele, obwohl sie den Unterschied zwischen dem Kulte Jahves, des Gottes Israels, auf den Bamot und dem Kulte des Baal und sonstiger anderer Götter nicht völlig verneinen kann. Daher denn das wiederholte Urteil über einen König: „Er tat das Rechte in den Augen des Herrn, aber er beseitigte die Höhen nicht", welches die Verträglichkeit des Jahvedienstes mit den Höhen beweist, die erst die spätere Ueberarbeitung nicht gelten läßt. 2 Kge. 12, 3–4; 14, 3–4; 15, 3–4, 34–35. Die Höhenbeseitigung begann Hisqia 2 Kng. 18, 3–4, Manasse stellte aber die Höhen wieder her 21, 3, und erst Josia 23, 8–9 griff wirklich durch, aber gegen die Meinung des Volkes Jer. 44, 17–19, das sich seinen alten Kultus nicht nehmen lassen wollte.

Der praktische Zustand war also bis in die Zeit des Hizqia † 698 und Josia † 609 die Kultusfreiheit, die später als Abfall von Jahve angesehen wurde. Als solcher galt sie aber im Altertume durchaus nicht, sondern als vollkommen berechtigt, und unser ältestes Altargesetz bestimmt die Art und Weise, wie diese freien Heiligtümer eingerichtet werden sollten, die, wie sich nun zeigt, durch das alte Gesetz völlig anerkannt, ja direkt befohlen waren. So konnte es keinen Anstand erregen, wenn die Ostjordanstämme in ihrem Bezirke einen Altar errichteten Jos. 22, 10[9]), wenn Gideon in Ophra Richt. 6, 24, 28, ganz Israel in Bethel – wo aber schon ein Altar war – Richt. 21, 2, 4, Samuel in seinem Wohnort Rama, Saul auf dem Schlachtfelde 1 Sam. 7, 17; 14, 32 ff. und

David zur Sühne auf der Tenne des Arawna, wo später der salomonische Tempel stand, einen Altar baut 2 Sam. 24, 18 ff. Diese und viele andere nach Bedürfnis gebauten Altäre waren die Opferstätten auf den Höhen, die später zu Gunsten des Jerusalemer Tempels beseitigt wurden.

Ihre Einrichtung regelt das alte Gesetz: Du sollst mir einen Altar von Erde machen und auf ihm deine Rinder und dein Kleinvieh schlachten. — An jeder Stätte, wo du meinen Namen preisen wirst, werde ich zu dir kommen und dich segnen. — Und wenn du einen Altar von Steinen machst (vgl. 1 Sam. 14, 33), so sollst du ihn nicht aus behauenen Steinen bauen, denn darüber hast du dein Eisenwerkzeug geschwungen und sie entweiht. — Du darfst nicht auf Stufen auf die Oberfläche meines Altares steigen, damit deine Scham nicht über ihm entblößt werde Exod. 20, 21 [10]).

Das dazu gehörige Sakralrecht lautet 34, 10 so:

1. Du sollst vor keinem fremden Gotte dich niederwerfen und mit den Landesbewohnern kein Bündnis eingehen, so daß du mit ihnen in Kultus- oder Ehegemeinschaft trittst.

2. Du sollst dir keine Gußbilder von Göttern machen.

3. Du sollst das Massothfest sieben Tage auf den Termin des Aehrenmonats halten.

4. Alle männliche Erstgeburt einer Mutter gehört Jahve, alle Erstgeburt von Rindern und Kleinvieh. (So nach der Septuaginta, womit die Targume sachlich stimmen.) Eselfüllen müssen mit einem Schafe gelöst oder durch Umdrehen des Halses — damit kein Blut fließt — getötet werden, weil sie nicht eßbar und darum nicht opferbar sind. Menschliche Erstgeburt soll gelöst werden. Aber der Lösungswert fehlt, es heißt nur, daß man nicht mit leeren Händen vor Gott erscheinen, d. h. die Kultstätte besuchen solle. Auch im späteren Gesetze, wo an Stelle der Naturalwirtschaft die Geldwirtschaft getreten ist, ist die Höhe des Lösegeldes nicht bestimmt. Nach L. 27, 6 kann man auf 5 Sekel oder etwas weniger raten.

5. Sechs Tage sollst du arbeiten, am siebenten ruhen, was auch für die Zeit des Säens und Erntens gilt. (Das Volk ist also ackerbauend und nicht mehr beduinisch [11]).

6. Das Fest der Wochen (Pfingsten) sollst du feiern zur Zeit der Weizenernte, und das Fest der Obsternte am Ende des Jahres. (Man sieht, daß der Jahresanfang im Oktober lag.)

7. Dreimal jährlich sollen alle Männer vor Jahve erscheinen, d. h. bei dem lokalen Heiligtum. — Die Reflexion, daß das Heiligtum weit abliegen könne und inzwischen die Beduinen eine Razzia machen können, während alle Männer abwesend sind, ist Zusatz, vielleicht aus einer Zeit, wo man schon nach Jerusalem zum Tempel gieng, wie später bei dem Passahfeste. Daß man überhaupt auch zu

Pfingsten und zum Laubhüttenfeste jährlich gepilgert wäre, ist in keiner Quelle jemals behauptet worden. Das beweist, daß es sich von Haus aus nur um das Lokalheiligtum gehandelt hat, sonst wäre die Hälfte der Israeliten dreimal jährlich auf der Landstraße gewesen.

8. Du darfst das Opferblut nicht in Verbindung mit Sauerteig schlachten und die Schlachtung des (Passah-Festes[12]) nicht bis zum Morgen aufheben. — Den allgemeinen Befehl, Opferblut nicht mit Sauerteig in Berührung kommen zu lassen, hat die rabbinische Auslegung sicher falsch auf das Passahopfer beschränkt.

9. Die trefflichsten von den Erstlingsfrüchten deines Ackers — das ist der richtige Sinn — sollst du in das Haus Jahves bringen. — Wie der Wert für die Lösung der menschlichen Erstgeburt unbestimmt gelassen ist, so hier der Wert für die Erstlinge, aber das Beste (reschith) soll gegeben werden. D. 26, 1 entwickelt daraus einen völlig liturgischen Akt, N. 15, 19 eine bestimmte Steuer. Später wird daraus der Zehnte, neben dem aber die Erstlinge bleiben, und den die Leviten eintreiben und ihrerseits wieder den Priestern verzehnten Nr. 18, 24, 26. Die Zehnten wurden mit drakonischer Strenge eingetrieben L. 27, 30 Neh. 10, 39, und aus einem Zehnten werden in der jüngsten Zeit zwei (Tobias 1, 7), so daß der Tempel in jedem dritten Jahre mehr als den fünften Teil des gesamten Landesertrages für sich in Anspruch nahm. Solche Nationalökonomie kann nur ein Priesterkopf erträumen.

10. Du sollst das Böckchen nicht in der Milch der Mutter kochen.

Es liegt auch hier ein geschlossenes Sakralrecht vor, das abgesehen von den Sätzen 1, 2 und 4, mit dem oben vorgelegten Sakralrecht stimmt und aus zehn Worten[13]) besteht, auf Grund deren der Bund geschlossen ist E. 34, 10, 24. Wir haben also zwei aus verschiedenen Kreisen oder Schulen stammende Redaktionen, die ursprünglich in zwei Werke aufgenommen waren, ohne bei deren späterer Verschmelzung ebenfalls verschmolzen zu sein. Die beiden ersten Sätze — Ausschluß fremder Götter und Bildlosigkeit — sind im Dekalog des Grundgesetzes schon enthalten E. 20, 2, 3 und E. 23, 24, 32 wiederholt, nur der vierte Satz über die Heiligung der Erstgeburt ist neu hinzugesetzt. Nun beachte man, daß in der Anordnung der Jahresfeste das Passah fehlt, das zur Erinnerung an die Verschonung der israelitischen Erstgeburt und ihren Ersatz durch ein Lammopfer gefeiert wurde, während die ägyptische Erstgeburt getötet blieb, und man hat den Schlüssel: Das Passahlamm ist das Lösopfer für die menschliche Erstgeburt jedes Jahres, das merkwürdigerweise gegessen werden soll, wie auch D. 15, 20 vorschreibt. Es ist in dieser Redaktion des alten Sakralrechtes zum Massotfeste

zugesetzt, im Sakralrechte des alten Gesetzes aber nicht. Dort ist die Verpflichtung, die Erstgeburt Jahve zu geben, als Nationalpflicht C. 11 aufgefaßt. Man kann über das Warum Vermutungen haben, ein sicheres Wissen aber nicht, weil diese alten Gesetzzusammenstellungen alle unvollständig sind und nicht den Anspruch erheben, abschließend zu sein. Man kann also aus dem Fehlen einer Bestimmung durchaus nicht schließen, daß es eine solche Bestimmung nicht gegeben habe. In unserem Falle ist darauf zu verweisen, daß die Quelle, der das Sakralrecht von E. 34, 19 angehört, schon E. 13, 11—16 die Lösung der Erstgeburt erwähnt hat, woraus sich die Wahrscheinlichkeit ergibt, daß die parallele Stelle 12, 21—24 der anderen Quelle zuzuschreiben ist, welcher das Bundesbuch zugehört, also dem Elohisten. Ihm war das Passahfest also bekannt, aber in dem von ihm seinem Werke einverleibten Gesetzbuch war es nicht erwähnt. Zu den zwei Passahgesetzen E. 13, 11 und 12, 21 kommt dann noch das dritte 12, 1, so daß wir hier die drei Quellen deutlich sehen[14]).

Somit sehen wir, daß ein Gesetz, welches im Bundesbuch unter die bürgerlichen oder nationalen Leistungen gestellt ist, in dem Gesetz von E. 34 unter das Sakralrecht gestellt ist. Die Sache ist beiden Gesetzesredaktoren bekannt und wurde nur verschieden eingestellt, was wenig bedeutet, da auch die bürgerlichen Leistungen unter einem religiösen Gesichtspunkte stehen, C. 13, sofern alle diese Israeliten „heilig" sein sollen, und die strikte Scheidung von Recht, Moral und Religion auf dieser uralten Entwicklungsstufe noch nicht Platz greift. Gleichzeitig sieht man aber auch, daß hier zwei verschiedene Redaktionen vorliegen, welche Teile von zwei verschiedenen Erzählungen über die Ereignisse am Sinai und die Bundesschließung gebildet haben, welche jetzt mit einander verknüpft sind und dabei notwendigerweise allerhand Veränderungen sich haben gefallen lassen müssen, um ineinandergefügt werden zu können. Es erwächst also ganz von selbst die Aufgabe, diese doppelte Erzählung vom Sinaibundesschlusse (E. 24, 4—9 und 34, 10—17 ff. nebst 24, 22 ff.) durch Auseinandernehmen der verflochtenen Berichte nach Möglichkeit wieder herzustellen. Diese Erzählungen konnten nun aber nicht in der Luft schweben, sondern mußten selbst nach rückwärts gestützt sein. Wir haben also zwei Darstellungen der israelitischen Vorgeschichte zu erwarten, die auch wirklich vorhanden sind. Die eine beginnt G. 2, 5, mit der Schöpfung des Adam und der Zuteilung des Weibes zu dem Manne, die andere läßt sich wenigstens bis auf Abraham, G. 20, nachweisen. Von der dritten noch vorhandenen Urgeschichte sehen wir dabei ganz ab.

Aber die Ausscheidung der beiden ersten Vorgeschichten ist ein

mühseliges und feines Geschäft, und so werden wir gut tun, uns nach äußern Stützpunkten und Zeugnissen umzusehen, die uns möglichst viel Gewähr geben, daß wir unser Ziel annähernd erreichen. Auch hier wird es der beste Weg sein, die Geschichte der Rechtsentwicklung zu verfolgen, also noch eine andere Gesetzsammlung in das Auge zu fassen, welche gleichfalls eine historische Einleitung besitzt und uns als Mittel dienen kann, die in ihrer Zeit vorliegende Form der israelitischen Urgeschichte wieder zu erkennen. Ich meine damit das Deuteronomium.

IV. Kapitel.

Das deuteronomische Gesetz.

Auch die Gesetzgebung des Deuteronomiums, d. h. des zum zweiten Male wiederholten Gesetzes, zeigt eine vollkommen durchgebildete Rechtssystematik, welche die deutlichsten Merkmale einer um Jahrhunderte jüngeren Kulturstufe als das bisher behandelte alte Gesetz an sich trägt. Der Name Deuteronomium entstammt der Kombination der Stelle Jos. 8, 32 mit D. 27, 8 und ist schon D. 17, 18 in der Septuaginta angewendet, wo damit in der Tat unsere deuteronomische Gesetzgebung gemeint ist. So falsch nun auch die Deutung der alten Uebersetzer in Jos. 8, 32 und D. 17, 18 ist, wo eine Abschrift des Gesetzes, nicht aber unsere Neubearbeitung gemeint ist, so treffend ist doch das Wort Deuteronomium selbst, denn seine Gesetze sind in der Tat eine erweiterte, vervollständigte und jüngerer Zeit angepaßte Umarbeitung des alten Gesetzeskodex. Auch dies jüngere Gesetz ist in einen historischen Rahmen gefaßt, den wir zunächst unbesprochen lassen müssen, um das eigentliche Gesetz vor Augen zu stellen, das D. 12—26 vorliegt.

Hier nun ist Veränderung der Zeiten eine ungeheuer große. Die Zeit des Individualismus ist angebrochen. Nicht sollen fürder Väter für die Söhne büßen und Söhne für die Väter, D. 24, 16. Die summarische Haftbarkeit der Sippe hat aufgehört; der einzelne Mensch tritt von jetzt an hervor[1]). Auf die völlig geänderte Stellung und Wertung des Weibes ist schon S. 38 hingewiesen worden. Weiter aber sieht man auf den ersten Blick: Das alte Gesetz ist demokratisches Gesetz der Stämme, das neue Gesetz ist royalistisch, es ruht auf der Erfahrung und Kenntnis eines Tyrannos im griechischen Sinne, gegen dessen gewalttätige Uebergriffe es Vorsorge trifft. Das Verhältnis zwischen Volk und König soll durch priesterliche Interzession bestimmt, eine Art von Bund oder Konstitution geschaffen und die tatsächliche Gewalt des Tyrannos beschränkt werden, obwohl aus der alten demokratischen Grundlage der Gedanke übrig geblieben

ist, daß die Souveränität in der Volksgemeinde ruht, und der Tyrannos in einer einmaligen Wahl zum Könige gemacht ist. Die Erblichkeit ist nicht direkt ausgesprochen, aber 17, 20 (er und seine Söhne) doch wohl vorausgesetzt und als selbstverständlich angesehen. Eine ewige Davididendynastie kennt das Deuteronomiumgesetz nicht, und sein Königtum von Jahwes und des Volkes Gnaden ist das, was wir bei den Königen des Nordreiches tatsächlich finden. Das Volk setzt sie ein oder nimmt sie an, sie sind erblich, aber die Dynastien wechseln so häufig, daß wir in 250 Jahren einen siebenmaligen Wechsel sehen. Für Judäa will das Deuteronomiumgesetz dem Priester eine entscheidende Gewalt bei der Königswahl reservieren, denn er ist es, der mit seinem Losorakel oder sonstwie den Kandidaten zu bestimmen hat. Wie sich die spätere Legende eine solche Königswahl vorgestellt hat, zeigt 1. Sam. 10, 20, eine der drei Darstellungen der Einsetzung Sauls, welche jetzt in 1. Sam. 8—11 verschmolzen sind. Das unter ganz anderen Verhältnissen aus dem Volksführertum, das uns das Richterbuch kennen lehrt, herausgewachsene Königtum, war dem prophetischen gleichwie dem späteren priesterlichen Geiste antipathisch, es soll unterworfen werden, und in unserem Deuteronomiumgesetze ist es theoretisch unter das Priestertum gestellt. Diese Stellung des Königs zwischen dem Volke und dem Gotte unter leitendem Einflusse des Oberpriestertums, die im Deuteronomium vorgeschrieben wird, ist schon unter Athalja und Joas um 890 v. Chr. vorhanden und in Wirksamkeit, 2. Kön. 11, wo der Oberpriester die Königin stürzt und den König erhebt. Kaiser und Papst wurzeln hier im höchsten Altertum. Das Deuteronomium stellt hier das Postulat, daß der König dem durch die Priester vertretenen „göttlichen" Gesetze absolut untertänig sein soll. Zur Durchführung ist das auf jüdischen Boden nicht gelangt. Die jüdischen Könige nach Josia 640—609, unter dem das Deuteronomium publiziert wurde, sind ohne Priester vom Volke oder von ägyptischen und babylonischen Erobern ernannt worden, 2. Kön. 23. 30. 34; 24, 17. Aber das christliche Mittelalter zog durch die Kirche, die Erbin des Hohenpriestertums, die Konsequenzen.

Ein zweiter Punkt, in dem sich die Aenderung der Zeiten geltend macht, ist die Tendenz des Deuteronomiums, in den einzelnen Ortschaften Berufsrichter einzuführen, das bürgerliche Gericht und Recht zu organisieren und von der levitischen Rechtsprechung, die an die Heiligtümer gebunden war, wo die Levipriester wohnten, ganz abzutrennen. Das aber hängt mit der Konzentration des Kultus in der Hauptstadt zusammen. Waren die Lokalheiligtümer aufgehoben, wo die älteren Generationen opferten und sich auch Recht holten, sei es durch das Gottesgericht der Lose und Schwüre

sei es nach den Weistümern[2]) der Levipriester, aus deren Zusammenstellung die älteren Rechtskodices entstanden sind, — dann mußte für die dort geübte Rechtsprechung ein Ersatz geschafft werden, und es entstand das Laiengericht des bürgerlichen nicht mehr priesterlichen Richters. Im ganzen alten Gesetze kommt das Wort „Richter" niemals vor, man brachte die Sache vor „Gott" und wendete neben der Zeugenaussage Los und Eid als Mittel an, um die Tatfragen festzustellen. Erst das Deuteronomium gebietet Richter und Registratoren (schofetim und schoterim) einzusetzen. Als eine natürliche Folge davon, daß die Gerichte ehemals bei den Kultusstätten waren, ist es anzusehen, daß für den Fall einer Rechtsunsicherheit dieser neuen bürgerlichen Beamten den nunmehr auf Jerusalem beschränkten Levitenpriestern, bei deren jetzt pensionierten Kollegen von den Lokalheiligtümern man ehemals Recht holte, und welche die Inhaber der positiven Rechtskenntnisse waren D. 33, 10, die Aufgabe einer höchsten Rechtsbelehrung zu Teil wurde. Darum wird in Jerusalem ein Obergericht — nicht als höhere Instanz, sondern für Fälle, wo sich die Ortsrichter als incompetent erklären — angeordnet. Aber das Auffallende ist dabei, daß als Mitglieder nicht nur die Levitenpriester, sondern auch ein Laienrichter D. 17, 9, 12, genannt wird. War einmal der Laienrichter in den Gerichten überhaupt die entscheidende Person, so konnte man ihn auch aus dem Obergerichte nicht ausschließen. Die Konzentrierung der Geistlichkeit in Jerusalem hatte die unabweisliche Folge, daß der Laienaktion im praktischen Leben eine Ausdehnung zugestanden werden mußte, die sie nicht hatte, so lange die Lokalheiligtümer in Wirksamkeit waren.

Das zeigt sich nun auch an einem dritten Punkte, dem Schlachtgesetze, das für den Verfasser im Vordergrunde der Betrachtung steht. War alles Schlachten in der Vorzeit mit irgend welchen Sühnen für das Vergießen des Blutes verknüpft, und Schlachtplatz mit Altar (mizbeah) identisch, so schwand mit der Beseitigung der vielen freien Opferstätten die Möglichkeit der Fleischnahrung. Niemand konnte jedesmal sein Kalb oder Schaf nach Jerusalem schaffen, um es dort zu schlachten (zu opfern) und dann wieder nach Hause tragen. Darum mußte das gemeine Schlachten vom Opfer geschieden werden. Nach dieser Lösung der Opferschlachtung aus der Verbindung mit der bürgerlichen Schlachtung hatte man einerseits Freiheit das Opferritual hieratisch technisch auszubilden, andererseits Gelegenheit, das bürgerliche und Familienleben mehr und mehr vom geistlichen zu trennen. Die Gebiete des Weltlichen und Geistlichen fangen an sich zu accentuieren, zu trennen, zu organisieren. Die Ritualausbildung läßt sich leicht in unseren Quellen erkennen, die Ausdrücke der Opfertechnik sind dem Verfasser

des Deuteronomiums noch unbekannt, sonst hätte er nicht umhin gekonnt, sie irgend wie und wo zu verwenden. Aber es finden sich im Gesetze des Deuteronomium die charakteristischen Ausdrücke des Tempelkultus, Wörter wie Priestertum, Gemeinde, Bekennen, seine Sünde tragen, Gedenkopfer [azkara], Speisopfer (mincha), Weinopfer, tägliches Opfer, Opfer weben, Sündopfer, Schuldopfer, Sühnen (kipper) u. a. m. noch gar nicht angewendet, welche in der jüngeren levitischen Gesetzgebung den ganzen Gedankenkreis beherrschen. Wohl aber kennt es die einfachen älteren Kultusformen der Brandopfer und Schlachtopfer, der Zehnten, der Erstlinge, der Gelübde und freiwilligen Gaben, die im ältesten Gesetze auch fast alle genannt sind.

Die Auslösung der bürgerlichen Schlachtung beschäftigt den Verfasser so energisch, daß er seine Anordnungen mindestens zweimal redigiert hat. Darum beginnt sein Gesetz gleich mit der Anweisung, die alten Kultusstätten der Heiden — wir ergänzen: die bei den Israeliten praktisch im Gebrauche blieben — zu zerstören, — und dem Jahve nicht zu tun, wie jene Heiden — wir ergänzen und nach ihnen die Israeliten — getan haben, sondern alle ihre Opfergaben nach dem Orte zu bringen, den Jahwe für sich erwählen wird. Aber der Verfasser nennt ihn nicht, denn dem Mose in den Mund zu legen, daß der Zentraltempel in Jerusalem sein werde und müsse, das gieng doch zu weit. Daher wird dieser jerusalemer Tempel immer mit Umschreibungen angedeutet. Diese sich an E. 34, 13 ff. und 23, 23 anlehnende prinzipielle Erklärung in D. 12, 1—12 ist selbst doppelt gefaßt, Vs. 5—7 ist sachlich identisch mit Vs. 11—12. Hier herrscht der Plural: Ihr.

Daneben steht Vs. 13—28 der Singular: Du[3]), — und auch hier ist eine völlige Doppelung im Texte, denn Vs. 13—19 sagt dasselbe, was Vs. 20—28 ausgeführt ist, jedoch mit einer etwas andern Nuance. Man vergleiche:

I Vs. 20. Du darfst, auch wenn dein Land groß ist, nach Appetit Fleisch essen. Ist der Schlachtplatz — der Opferaltar —, den Jahve erwählen wird — also Jerusalem — zu weit entfernt, so schlachtest du vorschriftsmäßig — indem du das Blut auf den Boden gießest, und genießest das Fleisch in deiner Heimat, wie du (früher) das Wild genossen hast, das nicht am Altare, sondern im Felde getötet ist. Der Reine wie der Unreine — letzterer war an der heiligen Stätte ausgeschlossen — darf essen. Das Blut ist, weil es die Seele ist[4]), nicht zu essen, sondern auf den Boden zu gießen. Nach Jerusalem müssen aber alle heiligen Gaben und die Gelübdegaben gebracht werden, wo sie am Altare geschlachtet werden, und wo das Blut nicht auf den Boden, sondern an den Altar gegossen wird. Dort werden die Brandopfer ganz verbrannt, die

Schlachtopfer aber gegessen.

II. Vs. 13. Hüte dich, deine Brandopfer an jedem dir beliebenden Orte darzubringen. Nur in Jerusalem sollst du sie schlachten und dort die verordneten Riten ausführen. Doch darfst du Fleisch nach Verlangen zu Hause essen, der Reine wie der Unreine, wie (früher) das Wild. Das Blut ist auf den Boden zu gießen. Aber zu Hause dürfen nicht genossen werden die Zehnten, die Erstlinge der Herden an Rindern und Kleinvieh, die Gelübde und die freiwilligen Gaben. Diese müssen von dem Opferer mit seiner Familie in Jerusalem genossen werden unter Teilnahme des bei ihnen zu Hause weilenden — jetzt brotlos gewordenen — Levi, des ehemaligen Lokalpriesters, der an der levitischen Bama amtierte, und nun nach Jerusalem mitzieht. — Uebrigens waren solche Leviten auch in Jerusalem interniert, aber wie unser Gesetz an die Hand gibt, nicht alle, wo sie „ungesäuertes Brot aßen, unter ihren Brüdern", 2. Kng. 23, 9.

Der Leser sieht sofort, daß hier zwei Formulierungen vorliegen, deren Zweck ist, das bürgerliche Schlachten frei zu machen, die Opferschlachtungen aber von den Höhen zu lösen und in Jerusalem zu konzentrieren. Jede der beiden aber akzentuiert daneben etwas anderes, die zweite die Teilnahme der Levis an den Gaben, die sie früher auf den Höhen zu beanspruchen hatten, die erste die Ausführung, warum kein Blut gegessen werden soll, das die Seele ist[6]), und früher auf den Höhenaltar gegossen wurde. In Ermangelung dessen soll es jetzt auf den Boden gegossen werden, was zuvor mit dem Blute des Jagdwildes geschah, das man nicht nach dem Höhenaltare bringen konnte. Vgl. 15, 22. Diesen alten Sühnegebrauch kennt man aus L. 17, 13. Wir müssen darauf in anderem Zusammenhange noch zurückkommen.

Endlich mag noch kurz darauf hingewiesen werden, daß das Deuteronomium eine Geldwirtschaft kennt, und sie benutzt, um seine Zehntenvorschriften möglich zu machen und durchzuführen. Konnte man früher die Zehnten am Lokalheiligtume abliefern, so war jetzt Jerusalem oft zu weit, sie dürfen daher abgelöst und in Geld bezahlt werden. Und das bezeugt einen immensen Fortschritt des geschäftlichen Lebens, eine neue Zeit gegenüber dem alten Gesetze. D. 14, 24.

Alle diese Umgestaltungen des altisraelitischen Lebens, deren Monument das Deuteronomium ist, sind die Folgen einer gewaltigen, für die ganze Weltgeschichte höchst folgenreichen Revolution. Sie bestand in einer gewalttätigen Trennung des bürgerlichen und geistlichen Lebens, die durch Rechtlosmachung aller lokalen Gottesverehrung neben der allein berechtigten Kultstätte von Jerusalem erzwungen wurde. — Hier bildet sich die geistliche Aristokratie aus,

die im allein berechtigten Tempel ihre Wurzel hat, die als geschlossene Macht dem Volke und der bürgerlichen Regierung gegenübersteht, sie leitet, sie bekämpft und schließlich aus dem Sattel hebt, bis in der Makkabäerzeit endlich die priesterliche und die königliche Würde in eine Hand gelangen, also der Cäsaropapismus wie in Rußland vorgebildet wird. Die Priester finden vor den Augen der Propheten durchaus nicht allgemeine Billigung und Ezechiel 21, 31 stellt die priesterliche Tiara (misnéphet) neben die königliche Krone ('atará), beide sollen dort untergehen.

Dies neue Gesetz ist angewendet von einem jungen Könige, der mit acht Jahren den Thron bestieg, und der mit dem Priester in enger Beziehung stand. Dieser König war Josia, aber sein Werk gelang nicht. In seinem achtzehnten Regierungsjahre 622 wurde ein Gesetzbuch im Tempel „gefunden", das ihm vorgelesen wurde, das ihm bisher unbekannt war, das ihn erschütterte und dazu bestimmte, den Gebrauch der Höhen zu unterdrücken, während die Väter die Bestimmungen dieses Buches nicht ausgeführt hatten, 2 Knge. 23, 2; 22, 10. Da nun nichts deutlicher ist, als daß die Grundlage und der Zweck des Deuteronomiums die Beseitigung der Höhen und die Konzentrierung des Kultus im Jerusalemer Tempel war, was im Gegensatz zum alten Gesetze E. 20, 24 steht, so muß das Deuteronomium später als jenes alte Gesetz verfaßt sein und zwar von Leuten, die das alte Gesetz verwarfen und die neue Lebensordnung einführen wollten. Das bedeutet aber, daß der Mann, der das neue Gesetz im Tempel „gefunden" hat, also der Priester Hilqia 2 Kng. 22, 10 zur Abfassung dieses neuen Gesetzes in irgend einer Beziehung stand, daß er und seine Leute es veröffentlichten, weil sie es durchführen wollten. In ihren Kreisen muß es auch hergestellt sein, und nicht etwa früher im Verborgenen gelegen haben, eben weil es die Spuren seiner Zeit mit ihren modernen Bedürfnissen oder Tendenzen, von denen soeben einige hervorgehoben sind, deutlich an der Stirn trägt. Ein neues Gesetz läßt sich nun aber nicht schaffen ohne die teilweise Erhaltung der Vorstufen, die sich trotz aller Modifizierungen immer wieder bemerklich machen. So ruht auch dies neue Gesetz auf dem uns bekannten alten Rechtsbuche, aber der wesentlich priesterliche Einfluß macht sich in seinem Aufbau scharf geltend. Denn im alten Buche stand das bürgerliche Recht voran, das Sakralrecht am Schlusse, im neuen Buche dagegen rückt das Sakralrecht an den Anfang, es ist zum Fundamente der bürgerlichen Lebensordnung gemacht worden, und das ist eines der merkwürdigsten Zeichen für seinen priesterlichen Ursprung. Diese Anordnung hat Schule gemacht. Der Talmud, der wesentlich ein Rechtsbuch ist, behält diese Anordnung bei, seine beiden ersten Teile sind sakraler Natur, der dritte Teil

enthält das Eherecht, der vierte das bürgerliche und das Strafrecht neben dem Prozeß und seinen Mitteln, der fünfte das Technische der blutigen Opfer und der Schlachtung, und endlich der letzte Teil ist den Reinheitsbestimmungen gewidmet. In der philosophischen Bearbeitung dieser Rechtsstoffe wird dann im Mittelalter der Grundgedanke noch schärfer akzentuiert, in Maimonides „Starker Hand", das ist seine Systematisierung des talmudischen Stoffes, steht das rein Religiöse und die Festordnung voran, ihm folgt das Eherecht, dann aber rückt er das bürgerliche Recht und das Strafrecht an den Schluß, um das Technische des Tempelkultus und die Reinheitsbestimmungen vorweg zu nehmen. Denselben Weg geht Ja'qob ben Ascher, der Verfasser der „Vier Ordnungen" (Arba' turim), denn die beiden ersten Ordnungen umfassen das Religiöse und Rituelle, die dritte Ordnung das Eherecht und endlich die letzte das bürgerliche Recht und das Strafrecht. Selbst in das mohammedanische Recht ist diese Ordnung eingedrungen, voran stehen konsequenterweise die Gesetze über die Reinheit, ohne welche das Gebet nicht verrichtet werden kann, es folgt Gebet, heilige Abgaben, Fasten und Wallfahrt, und dann erst in der einen Ordnung Eherecht und Handelsrecht, in der anderen Handelsrecht und Eherecht, woran sich dann das Weitere anschließt[6]). Dagegen ist der Aufbau des kanonischen Rechtes im Abendlande von diesen Einflüssen frei geblieben und unter der Tradition des römischen Rechtes entwickelt.

Damit treten wir an das System[7]) selbst, dessen geschichtliche Bedeutung dem Leser jetzt wohl außer Zweifel stehen wird. Es hat diese Gestalt:

I. Einheit der Kultusstätte.

Der Inhalt von D. 12 ist eben beleuchtet. Er ist eine Weiterentwicklung der Bestimmungen des alten Gesetzes, das die Kultstätten der heidnischen Kanaanäer zu zerstören gebietet. E. 34, 10; 23, 24 unter Beseitigung des alten Altargesetzes E. 20, 24. Vgl. oben S. 41. Die Höhen werden den alten heidnischen Kultstätten gleich geachtet.

II. Schutz der vorgeschriebenen Kultuseinheit gegen den Rückfall in die alte Form.

1) Propheten und Traumseher, selbst wenn sie ihr Wort durch Omina und Zeichen bewähren, sind lediglich Versucher, die Jahve schickt, wenn sie zum Dienste „anderer Götter", was die Höhen mitbegreift, auffordern. Sie werden zum Tode verurteilt. D. 13, 1–6.

2) Ebenso die nächsten Verwandten, die zum verbotenen Kul-

tus aufforderen, — in Wahrheit den alten Brauch aufrecht erhalten 13, 7—12.

3) Ganze Städte, welche sich verführen lassen, d. h. die neuen Bestimmungen nicht befolgen, verfallen dem Banne. Sie werden also zerstört und dürfen nicht wieder erbaut werden, die bewegliche Habe wird auf der Straße als Ganzopfer für Jahve verbrannt und Menschen und Tiere mit dem Schwerte getötet. Eine Ergänzung dieser tumultuarischen Rechtspflege ist D. 17, 2 entwickelt.

4) Die alten heidnischen Jerem. 47, 5; 48, 37 — aber nach Jerem. 16, 6; 41, 5 auch israelitischen — Gebräuche, sich Schnitte beizubringen und zum Zeichen der Trauer Glatzen zu scheren, werden abgeschafft. Man sieht, daß mit allem aufgeräumt werden soll, was an Heidentum erinnern könnte. Die Verordnung ist mit L. 19, 28 gleich, von wo sie nach hieher entlehnt sein kann[8]), wie sich später ergeben wird. D. 14, 1—2. Die Methode ist drakonisch.

5) Niemand soll „Greuel" essen. Schon der Name „Greuel" (to'eba) zeigt, daß es sich um heidnische Dinge handelt, vornehmlich wohl um Opferfleisch E. 34, 15 von Höhenaltären. Damit ist Vs. 4—20 dann ein Gesetz über die Eßbarkeit des Tierfleisches verbunden, das sich zu einer vollständigen Küchenzoologie auswächst, und meist gleichlautend in L. 11, 3 ff. noch einmal vorliegt. Das Verhältnis der beiden Redaktionen muß vorläufig hier unerörtert bleiben.

6) Niemand soll gefallene Tiere genießen — weil das Blut darin geblieben ist, das unter keinen Umständen genossen werden darf, dagegen kann man es den Metöken, die nicht zum „heiligen" Volke gehören, schenken oder den Fremden verkaufen. Vgl. oben S. 31. D. 14, 21 woraus folgt, daß dies schon im alten Gesetze sich befand, dem auch

7) das Verbot angehörte, das Böcklein in der Milch der Mutter zu kochen E. 23, 19; 34, 26. Die Stellung des Verbotes in dem hiesigen Zusammenhange belehrt, daß es gegen einen heidnischen Gebrauch gerichtet ist.

III. Abgaben, Leistungen und Feste für diesen Kultus.

1) Der jährliche Zehnte in natura oder abgelöst in Geld D. 14, 22, worüber oben gehandelt ist. Davon soll der Levit, der in deinen Toren ist, mitgenießen, denn er hat kein Teil und Erbe bei dir. Später hat der Levit sehr großen Besitz, er bekommt 10 Prozent des Gesamtertrages des Landes N. 18, 21—32 und hat auch eigene Städte zugewiesen bekommen, aber das ist die jüngste Stufe der Entwicklung. In der Periode des Deuteronomiums sind die Lokalleviten ohne Einkünfte, erst später organi-

sieren sie sich, das aber gehört in die Geschichte der nachexilischen Kultusorganisation.

2) Der Zehnte des je *dritten* Jahres wird nicht nach Jerusalem gebracht, sondern im Heimatorte aufgespeichert und dient für den Unterhalt der dortigen Leviten, Fremden, Witwen und Waisen. Das ist ein Armengesetz, wobei der Gott sein Eigentum, das sonst seine Diener, die Levipriester, erhalten, den Bedürftigen zuweist[9]). D. 14, 28 vgl. 26, 12.

3) Im je *siebenten* Jahre ist ein Erlassen (schemitta), welches darin besteht, daß man von einem Volksgenossen die Schulden nicht mit Gewalt betreiben darf, also die Rückzahlung im siebenten Jahre suspendiert, während man die Schulden der Nichtisraeliten auch in diesem Jahre mit Gewalt eintreiben darf. Daß man nach dem siebenten Jahre sein Darlehen nicht mehr eintreiben kann, ist nicht gesagt. Der Israelit soll Ruhe haben wie das Land, es ist die Sabbathidee mit ihrer Periodizität nach der Zahl Sieben, welche hier zum Ausdruck kommt. Aber die Formulierung des Gesetzes leidet an Unklarheit, und es hängt sich eine moralisierende Betrachtung daran D. 15, 4—11, welche die Unklarheit nicht beseitigt. Diese erstreckt sich auch auf

7) die Freilassung hebräischer Sklaven D. 15, 12 nach sechs Dienstjahren, welche uns aus E. 21, 1 bekannt ist. Dies Gesetz hat zwei sehr wesentliche Veränderungen erlitten, in denen sich der Unterschied der Zeiten spiegelt. Denn erstens ist hier auch die hebräische Sklavin mit einbegriffen, *auch sie soll freigelassen werden, während* E. 21, 7 *die Sklavin nicht freigelassen werden darf und kann*. Daß sie in dem Exodusgesetze wirklich das ist, was wir Gattin nennen, ergibt sich daraus, daß der Besitzer ihr die Frauenrechte zu befriedigen hat, und sie von selbst *frei* wird, wenn er das unterläßt, E. 21, 11, was bedeutet, daß sie sich einen anderen Mann suchen kann. Im Deuteronomium ist nun aber die Sklavin von der Gattin verschieden, selbst eine Kriegsgefangene wird erst nach bestimmten Vorbedingungen die Gattin dessen, der sie gefangen hat D. 21, 13—14, und er kann sie dann nicht mehr als Sklavin verkaufen oder durch Vermietung aus ihrer Arbeit Gewinn ziehen, sondern nur eine Ehescheidung vornehmen. Wir sehen hier den gewaltigen Fortschritt der Zivilisation, das Weib wird selbständige Person und ist nicht mehr fahrende Habe, was zusammengeht mit der Umstellung im neunten und zehnten Gebote, die oben S. 44 besprochen worden ist. — Zweitens ist, weil alle Lokalheiligtümer aufgehoben sind, die Vorstellung eines Sklaven, der die Freiheit ablehnt und vorzieht, bei seinem Herrn zu bleiben, an heiliger Stätte, in Jerusalem nicht mehr ausführbar. Sie fällt also fort und nur die Anheftung des Ohres an

die (Haus)tür bleibt übrig. Vgl. D. 15, 17 mit E. 21, 6. Dieselbe symbolische Rechtshandlung wird auch an der Sklavin, welche bleiben will, vollzogen, wovon der Exodus nichts weiß und nach den obigen Auseinandersetzungen, daß Gattin und Sklavin nicht unterschieden werden, daß die „Sklavin" nie frei wird, überhaupt nichts wissen und sagen kann.

Die Stellung dieser Bestimmungen neben dem auf der Sabbathsidee ruhende Erlaßjahre zeigt, daß es als eine Pflicht und Leistung gegen Jahve angesehen wird, den israelitischen Schuldsklaven, denn andere gab es nicht, nach den Anschauungen über den Erlaß zu behandeln, der eine heilige Pflicht und quasi Abgabe an Jahve darstellt. Das ist eine andere Grundanschauung als die im Exodus zu Grunde liegende Idee von der persönlichen Freiheit des Israeliten. Das hohe Alter der hier wiederholten Bestimmungen ist durch Jer. 34, 12 außer aller Frage gestellt, und bei Jeremias ist der religiöse Charakter im Sinne des Deuteronomiums maßgebend. Zugleich aber sieht man auch, daß dies Gesetz nicht zur Durchführung gekommen ist.

8) Abgabe ist weiter die männliche Erstgeburt von Rindern und Kleinvieh, die alljährlich nach Jerusalem gebracht werden soll. Fehlerhafte Tiere sind aber nicht opferbar, sie werden zu Hause geschlachtet unter Aufrechterhaltung der Blutkautel.

9) gehören unter die Leistungen die drei Wallfahrtsfeste, das Massot- oder Pesahfest, Pfingsten und Laubhütten D. 16, für die aber zu den alten Bestimmungen Neuerungen hinzugesetzt sind, deren Besprechung wir für später verschieben müssen. Nur das sei bemerkt, daß wie Pfingsten und Laubhütten so auch das Passah fortab in Jerusalem gefeiert werden soll, das ursprünglich E. 12, 22 ein häusliches Fest gewesen sein muß, so daß durch den Deuteronomiker eine völlige Veränderung des Festgedankens vorgenommen ist. Der Deuteronomiker war in Wahrheit ein ungeheurer Revolutionär. Aber er ruht auf dem alten Gesetz, dem er auch die Anordnung eines jährlich dreimaligen Erscheinens vor Jahve wörtlich entnimmt, D. 16, 16 = E. 34, 23; 23, 17. Um die Möglichkeit der Durchführung, daß alle Männer in fünzig Tagen zweimal nach Jerusalem reisen sollen, kümmert sich dieser theoretische Revolutionär gar nicht. Die nördlichst Wohnenden müßten an Ostern und Pfingsten zusammen sechzehn Tage auf der Landstraße liegen.

IV. Die politische Organisation.

1. Einsetzung von Richtern und Registratoren (Schoterim) in allen Städten, D. 16, 18, wobei die prozessualischen Moralbestimmungen von E. 23, 6–8 aufgenommen werden. Wenn hier

und bei dem Königsgesetze gesagt wird: Du (Volk) sollst einsetzen, so sieht man, wo ursprünglich die Souveränetät und die Rechtsquelle lag, und daß die in 2 Chron. 19, 5 berichtete Organisation der Gerichte durch den König Josaphat, aus seiner königlichen Machtvollkommenheit heraus dem deuteronomischen Grundgedanken nicht entspricht. Dies wird um so deutlicher als Josaphat um 910 lebte, das Deuteronomium aber erst um 640 zu Stande gebracht ist. Die Chronik datiert also vor. Sie erkennt in der Person des Königs eine andere Rechtsquelle an, die das alte Gesetz nicht kennt, und lehrt doch indirekt, daß in der älteren Königszeit keine Ortsgerichte vorhanden waren, da sie Josaphat erst einsetzen muß, so daß sie die Voraussetzungen des Deuteronomiums bestätigt. In der Zeit von David bis Josia ist in den Geschichtsbüchern, außer der genannten Chronikstelle von solchen Gerichten nie die Rede.

Der Laie möge sich durch den Titel des Richterbuches nicht beirren lassen; in diesem Buche sind Diktatoren im römischen Sinne als schofetim bezeichnet, denen die Suffeten der Karthager entsprechen, die freilich reguläre Beamte, aber höchsten Ranges, waren. In unserem Gesetze sind die Richter zwar auch als schofetim bezeichnet, das bedeutet aber hier Landgerichtsräte und Assessoren.

Erinnert man sich nun, daß nach dem alten Gesetze die Prozesse vor „Ha'elohîm" geführt wurden, und daß die Höhen vielfach auch mit Zeichen fremder Kulte, wie heiligen Bäumen (Ascheren) und Malsteinen (Massseben) besetzt waren, so begreift man, warum im Anschlusse an die Einsetzung der örtlichen Gerichte die Bestimmung gegeben ist:

2. Keine Ascheren zu pflanzen und keine Malsteine aufzurichten. Es soll verhindert werden, daß dieses alte Zubehör zu den Gerichtsstätten in die neue Ordnung hinüber genommen wird. Es ist, wie wenn in unseren Tagen in einem Nachbarlande die Kruzifixe und religiösen Bilder in den Sälen der Staatsgerichte verboten und beseitigt werden. Damit mag auch die Bestimmung, keine fehlerhaften Opfertiere darzubringen, was auf den „Höhen" oft geschehen mochte, in Zusammenhang stehen. Anders wüßte ich wenigstens die Einsetzung des Satzes an dieser Stelle nicht zu deuten. Das alte Kultgesetz erwähnt das Verbot nicht, aber das Heiligkeitsgesetz L. 22, 19 ff. hat den Gedanken entwickelt, und das ist nicht etwa ein Seitentrieb, sondern eine Quelle für das Deuteronomium, sofern es eine Kodifizierung der alten Kultbräuche bietet.

3. Dem Gerichte wird als besondere und neue Befugnis die Aufgabe erteilt, bei Anklage auf Dienst fremder Götter eine Kriminalunterſuchung zu führen und auf die Aussage von mindestens zwei Zeugen zum Tode durch Steinigung zu verurteilen. Das ist etwas vollständig Neues im Rechte, statt der Lynchjustiz

von E. 22, 20 wird ein geordnetes Verfahren vorgeschrieben, aber der Vollzug bleibt bei der steinigenden Gemeinde, wie im sonstigen alten Kriminalrechte die Blutrache der verletzten Sippe zusteht. Nichts geschieht hier im Namen des Königs. Eine juristische Reflexion darüber, welche eine Vorstufe bedeutet, ist im Heiligkeitsgesetze L. 20, 2 ff. zu finden. Diese Vorstufe ist auch D. 13, 2—19 noch nicht überwunden, wo der Richter Lynch waltet, der erst hier durch ein geordnetes Verfahren beseitigt wird[11]).

4. Es wird ein Obergericht nicht als Berufungsinstanz sondern zur Rechtsbelehrung für schwierige Fälle und damit indirekt zur Weiterbildung des Rechtes angeordnet. Es ist die Fortsetzung der alten Levipriestergerichte, aber jetzt wird auch der weltliche Richter dazugezogen D. 17, 9. 12. Widerspenstigkeit gegen das Gericht in Jerusalem wird mit dem Tode bedroht. Ueber die Ausführung der Tötung wird nichts gesagt.

5. Die Beschränkung des nationalen Königtums durch priesterliche Gewalt und die Beschränkung der Königswahl auf Israeliten, mit Ausschluß der Angehörigen fremder Völker. Es wird ihm große Kavallerie, großer Harem, großer Privatschatz, sowie (um die Zeit nach 640) die politische Verbindung mit Aegypten verboten und er ist gehalten, „diese Lehre" d. h. das Deuteronomium, das er von seiten der Levitenpriester empfängt, streng zu beachten.

V. Einkünfte des Priestertums und seine Stellung zu etwa konkurrierenden Zauberern und Propheten.

1. Die Levitenpriester, der ganze Stamm Levi, lebt ohne Grundbesitz vom Altare D. 18, 1.

2. Seine Einkünfte sind gewisse Stücke vom Opferfleisch, und das Erste von Korn, Most, Oel, Wolle[12]). Das ist eine Entwickelung und Uebertragung der früher an den Ortsheiligtümern üblichen Gaben E. 22, 30; 23, 19 nach Jerusalem, aber noch himmelweit verschieden von dem späteren Steuergesetz N. 18, 8—32. Doch leuchtet auch in diesem der alte Grundgedanke durch, daß die Gaben an den Stamm Levi zu entrichten sind, und daß dann der Stamm seinen Häuptern, den inzwischen vornehm gewordenen jerusalemer Priestern, selbst wieder Vorzugsgaben zu bringen hat.

3. Wenn in diesem Zusammenhange alle Arten von Molochopfern[13]) Weissagern und Totenbeschwörern verboten werden, und statt ihrer, — die fremdländisch sind, — ein Sprecher (Nabi) aus dem eigenen Volke D. 18, 15 als dauernd vorhanden verheißen wird, den sie hören sollen, so kann das vernünftigerweise nur von der Einrichtung einer nationalen Orakelinstanz verstanden

werden. Dieser muß man bei Strafe gehorchen. Erkennbar ist ein solcher Sprecher daran, daß seine Worte eintreffen. Ihm steht ein solcher Sprecher gegenüber, welcher aus eigener Erwägung oder im Namen anderer Götter Vs. 20 redet, und diesen wird der Tod verheißen. Ob durch himmlischen Einfluß, also durch sogenannte Ausrottung, oder durch Gerichtsspruch ist nicht gesagt. Das letztere würde ein Nichteintreffen der Vorausſagung zur Vorausſetzung haben müssen, denn das Eintreffen ist das Kriterium. — Man sieht hier das Ringen der Gesetzgeber, mit der Erscheinung der Prophetie sich auseinanderzusetzen und die Jahveprophetie von der der andern Götter (1 Kng. 18, 22) und der gemeinen Wahrsagung auch Totenbeschwörung (1 Sam. 28, 8) zu unterscheiden. Aber das gelingt in keiner Weise, denn auch Vorausſagungen von Jahvepropheten treffen nicht ein, wie die des Jona in Nineveh [14]), während solche von Totenbeschwörern eintreffen bei der Hexe von Endor 1 Sam. 28, 17 — und doch soll das Eintreffen das Kennzeichen des Ursprungs von Jahve sein. Die Zeit war der Lösung des Problems der Prophetie noch lange nicht gewachsen, weil sie den Unterschied von Wahrsagung und sittlicher Führung durch Drohung und Verheißung nicht begriff, welche in der echten Prophetie stets bedingterweise und niemals absolut ausgesprochen werden. Unklar gedacht ist dabei außerdem hier, daß eine solche vorausſagende Sprecher- oder Wahrsagerinstitution dauernd in Israel bestehen soll, an die man sich zu wenden hat. Diese Orakelinstanz war ja ursprünglich der Priester, der die Lose warf (oder die Urim und Tummim besaß), den man an jedem Lokalheiligtum haben konnte. Mit der Aufhebung dieser Heiligtümer mußte dann auch das Orakel nach Jerusalem verlegt werden. Und nun finden wir hier statt der Priester den Nabi = Propheten oder Sprecher! Das alles ist unfertig, die Gesetzgeber haben nicht alles durcharbeiten können.

VI. Organisation des Gerichtswesens.

1. Die Tötung wird in Mord und Tötung ohne Haß (Absicht) und aus Unfall zerlegt. Für Tötung ohne Haß und aus Unfall wird das alte Asyl am Altare, E. 21, 14, da die in dem Lande verteilten Heiligtümer aufhören sollten, auf drei einzelne Städte übertragen. Zu diesem Zwecke wird das Land in drei Teile geteilt und in jedem eine leicht erreichbare Asylstadt bestimmt, die aber nicht genannt ist. Bei Erweiterung der Landesgrenzen sollen noch drei andere Städte zu Asylen gemacht werden.

Für absichtliche Tötung gelten die Asyle nicht, und hier ist es sehr lehrreich zu beobachten, wie das alte Recht: „Von meinem Altare sollst du ihn nehmen" umgearbeitet ist. Das neue lautet: Flieht ein Mörder in ein Asyl, so lassen ihn die Aeltesten seiner

Stadt holen und liefern ihn dem Bluträcher aus. Dabei ist vorauszusetzen, daß sie den Fall prüfen und nur ausliefern, wenn die Absicht erwiesen ist. Andernfalles müssen sie den Totschläger in die Asylstadt zurückbringen, wo er Sicherheit genießt. Noch in dieser Zeit ist der Strafvollzug Sache der Sippe, kein Richter hat sich einzumischen. Aber das ändert sich später, und es lassen sich noch zwei Stufen in der Entwicklung der Mordgesetzgebung aufweisen.

Zuerst ist Jos. 20, 3 das Asyl nur als interimistisch anerkannt, die Frage nach der Absicht muß durch eine Gerichtsverhandlung vor der „Gemeinde" entschieden werden, so daß kein Totschläger bevor die „Gemeinde" gesprochen hat, an den Bluträcher ausgeliefert werden darf. So nach der griechischen Bibel, von der die hebräische durch Zusätze stark abweicht. Man fragt aber nun, welche „Gemeinde", da das gebrauchte Wort *'eda* nicht etwa die Ortsgemeinde sondern die Versammlung des Gesamtvolkes zu bezeichnen pflegt. Man fragt auch, was hier die „Gemeinde" soll, wo oben die „Aeltesten" seiner Stadt zum Urteile berufen sind. Soll für jeden Fall einer Tötung ganz Israel versammelt werden? Man sieht, das ist juristisch alles unklar und unfertig. Das ist dann im hebräischen Texte breiter ausgeführt, dabei aber ein Zusatz gemacht, der nur in später nacherilischer Zeit, als das Staatsoberhaupt der Hohepriester war, möglich geworden ist. Denn ganz unvermittelt steht neben der Bestimmung, der Totschläger solle in der Asylstadt bleiben bis die „Gemeinde" geurteilt habe – worauf er diesem Urteil gemäß entweder ausgeliefert oder geschützt werden müßte, – die folgende damit völlig unverträgliche Anordnung: Der Totschläger bleibt in der Asylstadt bis zum Tode des jeweiligen Hohenpriesters, worauf er in seine Heimatsstadt zurückkehrt. Zu denken wäre dabei, daß dann der Bluträcher ihn nicht mehr verfolgen darf. Während der Königszeit nahm der Hohepriester keine solche Stellung ein, daß nach seinem Tod eine Amnestie für alle Totschläger hätte bestimmt werden können, doch kann das hier nur erwähnt, nicht bewiesen werden.

Sodann ist die ganze Frage noch einmal und zwar wieder in zweifach verschiedenem Sinne in N. 35, 9 bearbeitet. Hier schützt die Asylstadt den unfreiwilligen Totschläger bis er vor der „Gemeinde" gestanden hat. Das ist aber eine ganz unbrauchbare Formulierung, denn es müßte heißen: Jeder nicht bloß der unfreiwillige Totschläger ist im Asyl bis zur Entscheidung der „Gemeinde" zu schützen, dann aber auf Grund ihrer Entscheidung zu verfahren. Der Gesetzgeber versucht nun weiter einen Unterschied zwischen beabsichtigter und unabsichtlicher Tötung festzustellen, was schon den Deuteronomiker beschäftigt hat, D. 19, 4–5. Dieser bestimmt vernünftigerweise wenigstens einen einzelnen Fall, das Absprin-

gen des Eisens von der Axt beim Holzfällen, was vielleicht nur als Beispiel dienen soll, nach welchem andere Fälle zu beurteilen wären, und macht somit den Unglücksfall zum Kriterium für das Nichtbestehen einer Mordabsicht. Weit schlechter zieht sich der Bearbeiter in N. 35, 16 aus der Sache, indem er das Kriterium in dem tötenden Instrument sieht und den Unfall außer Acht läßt, wie bei uns sonderbarerweise der Zweikampf mit tödlichen und nichttödlichen Waffen noch heute unterschieden wird, Strafgesetzbuch des D. R. § 201. Hier ist nach Vs. 16–19, wer mit einem eisernen Geräte schlägt, unter allen Umständen, wer dagegen mit einem Stein oder einem Knüppel zuschlägt, nur dann strafbar, wenn Stein und Holz zum Töten geeignet sind. Ein Muster von unbrauchbarer Formulierung!

Besser wird dann Vs. 20–24 der prämeditierte Mord aus Haß [15]) von dem Unfalle mit tödlichem Ausgange unterschieden, sofort aber gehen beide Formulierungen dazu über, die eben aus Josua 20, 3 gewonnene Doppelung vermöge einer Addition praktisch zu machen. Denn es heißt nun: Bei einem Unfalle mit tötlichen Folgen entscheidet die „Gemeinde" zwischen dem Totschläger und dem Bluträcher auf Grund der vorstehenden Bestimmungen und bringt ihn, wenn der Unfall anerkannt wird, in das Asyl, wohin er geflohen war (also zurück in das Asyl); dort findet er Schutz bis zum Tode des Hohenpriesters, nach welchem er sich (straflos und gegen den Bluträcher gesichert) in seine Heimat begibt.

Das ganze ist ein belehrendes Stück altjüdischer Rechtsüberlegung, das uns zeigt, wie sich die priesterlichen Juristen gemüht haben, eine richterliche Gewalt gegenüber dem Faustrecht der Blutrache zu entwickeln, und wie schwer es ihnen geworden ist, die Begriffe klar zu definieren [16]). Bei alledem bleibt aber die Exekution Sache der Verletzten durch ihren Goel = Rechtsgaranten, von einer staatlichen Hinrichtung ist kein Wort gesagt.

2. Nach diesem Versuche im Personenrecht folgt das Flurrecht, die Sicherung der Grenzen, die die Früheren gesetzt haben. E. 22, 4 kennt noch kein Grenzrecht. D. 19, 14. Das E. 22 behandelte Herdenrecht ist übergangen. Ein Zeichen der Zeit!

3. a) Der Prozeß verlangt mindestens zwei Zeugen, was sich als juristische Festlegung des Sinnes von E. 23, 1 zu erkennen gibt. Ich mache darauf aufmerksam, daß von dem Zeugnisse der Weiber und seiner Gültigkeit nichts gesagt wird. Nach dem späteren Rechte im Talmud ist das Zeugnis der Frauen nur für solche Gegenstände zuläßig, die die Frauen interessieren und angehen, von Männern aber oft nicht beachtet werden, wie weibliche Kleidungsstücke und Schmuck. So im Traktat Sanhedrin. Josephus Altert. 4, 8, 15 sagt allgemein, daß das Zeugnis der Weiber nicht ange-

nommen wird. Vom Zeugnisse der Kinder läßt der Talmud das über Bienenstöcke, Vogelnester u. dgl. gelten, das Zeugnis von Sklaven, Zwittern, Tauben und Blinden u. s. w. lehnt er ab.

b) Der überführte falsche Zeuge wird mit der Strafe belegt, welche auf dem Verbrechen steht, dessen er den Angeklagten fälschlich bezichtigt hat, D. 16, 19—20. Das Gesetz entstammt einem älteren und zwar jahvistischen Kodex und ist deuteronomistisch rezensiert. Das alte war: Die zwei, nämlich der Angeklagte und der 'Ēd ḥamas[17]) d. h. der ihn einer Gewalttat anklagende Mann, der kein Zeugnis als sein eigenes hat, sollen vor Jahve, d. h. an der alten Kultstelle erscheinen, wo dann das Entscheidungsmittel auch im Losen bestehen konnte. Dies ist durch den Zusatz, sie sollen vor die Priester und Richter gebracht werden, welche nach gründlicher Untersuchung zu entscheiden haben, ob der wegen Gewalttat Anklagende ein falscher Kläger ist, auf den Standpunkt deuteronomischer Organisation gebracht werden. Ein schwieriger Fall der Art gehört vor das Obergericht in Jerusalem. Vgl. oben S. 46 und Strafgesetzbuch d. D. R. § 154.

c) Die Strafe ist nach der rücksichtslosesten Talion zu bemessen, Vermittlung durch Schiedsrichter und Lösegeld werden nicht erwähnt, D. 19, 21, während das alte Gesetz arbitrierende Schiedsmänner (pelilim) erwähnt. Das bedeutet eine mächtige Verstärkung der obrigkeitlichen Autorität des Gerichtes gegenüber der abmarktenden und zu Vereinbarungen geneigten Rechtspflege in Sippen und Stämmen. Es entsteht wirkliche Obrigkeit, der man sich zu fügen hat.

VII. Kriegsrecht.

A. Die Heeresorganisation. 1. Der Priester soll beim Beginne des Krieges auf Jahves Schutz hinweisen, was für die Stellung der deuteronomischen Gesetzgeber charakteristisch, aber wahrscheinlich nicht praktisch gewesen ist. Der Priester mit einer Art von Feldgottesdienst steht voran, dagegen schweigt das Gesetz vom Feldherren D. 20, 1—4[18]).

2. Befreit vom Kriegsdienste sind solche, die a) ein neues Haus noch nicht bezogen, b) einen neuen Weingarten noch nicht abgeerntet, c) ein Weib sich verlobt aber noch nicht heimgeführt haben[18]), d) die Feiglinge. Diese Befreiung vorzunehmen ist Sache der Schoterîm oder Registratoren, D. 20, 5—8, welche auch

3. die Ernennung der Offiziere nach Entlassung der Befreiten zu vollziehen haben D. 20, 9.

B. Die Behandlung der Feinde: Sie werden zur Unterwerfung aufgefordert, und sich freiwillig unterwerfende werden hörige Leute.

2. Mit Gewalt unterworfene fern liegende Städte erleiden das Schicksal, daß alles Männliche, also auch Knaben, getötet werden, dagegen Weiber, Kinder und Vieh, und was sonst in der Stadt ist, Kriegsbeute wird, die man benutzen soll.

3. Bei innerhalb des israelitischen — als sogenanntes Erbe, was in Wahrheit Okkupation bedeutet, gedachten — Gebietes gelegenen Städten sollen aber alle Bewohner getötet werden, damit der Verführung zu fremdem Kultus der Boden entzogen werde. Ein um 640 lediglich theoretisches Gesetz, wo die hier als sechs, gewöhnlich als sieben aufgezählten Völker, die Hethiter, Emoriter u. s. w. gar nicht mehr existierten, D. 20, 10–18. Vgl. E. 23, 31, 23, 28 dreifach.

4. Fruchtbäume in der Nähe einer belagerten Stadt müssen erhalten werden, Nutzhölzer dürfen abgeschlagen und für die Belagerungsarbeiten verwendet werden.

Dies Kriegsrecht ist von den Mohammedanern in seinen Grundgedanken ganz aufgenommen, und dann nur noch weit spezieller paragraphiert worden. Ich stelle die markantesten Gesichtspunkte zusammen, damit man sich von der Weiterwirkung dieser mosaischen Gesetzgebung in der Geschichte eine Vorstellung bilden kann:

Für die Hebräer ist die Unterwerfung, Kultunterdrückung und Ausrottung oder Vertreibung der Kanaanäer heilige Pflicht, so für die Moslimen die Bekämpfung, Vernichtung oder Unterwerfung aller Polytheisten, der jährlich zu führende heilige Krieg oder Dschihâd [20]). Dabei ist für beide die Aufnahme kriegsgefangener fremder Weiber in ihre Häuser erlaubt, D. 21, 10. Die Konsequenz hätte das ausschließen müssen, aber erst Ezra 10, 10 zieht die Konsequenz [21]). Im Islâm ist die Heirat mit einer Angehörigen einer Religion, die eine heilige Schrift besitzt, also einer Jüdin oder Christin gestattet, die mit einer Heidin aber nicht, so daß auch hier die reine Konsequenz nicht gezogen ist. Wie bei den Juden die Metöken, so werden bei den Moslimen die Christen und Juden geduldet, man konnte sie weder vertilgen noch entbehren, wohl aber chikanieren. Und wie die Israeliten hier die ohne Kampf sich Ergebenden nicht töten sondern zu tributpflichtigen Hörigen machen, so legen auch die Moslimen den friedlich sich Unterwerfenden nur Steuern auf, deren komplizierte Entwicklung und Systematisierung hier nicht zu erörtern ist [22]). Während aber nach jüdischem Rechte die mit Gewalt bezwungenen Palästinenser der Vernichtung anheimfallen, und nur bei ferner wohnenden Völkern Weiber und Kinder als Sklavenherde bleiben, steht es nach moslimischem Rechte bei dem Oberhaupte, dem Imâm, damit zu tun, was er für zweckmäßig befindet, so daß der Imâm,

während Weiber und Kinder Sklaven werden, die Männer beliebig töten, freilassen, gegen Gefangene austauschen, loskaufen lassen oder zu Sklaven machen darf. Daß dabei aber die jüdische Gesetzgebung als Modell gedient hat, sieht man daraus, daß wie in ihr die Frage der Fruchtbäume und des Nutzholzes ausdrücklich erörtert ist, so auch die islamischen Gesetze darüber reden. Das Zusammentreffen in einer solchen geradezu abstrusen Spezialität ist kein Zufall sondern weist auf literarisch-juristischen Schulzusammenhang. Es heißt: „Man darf Gebäude und Pflanzungen der Feinde, im Interesse der Kriegführung zerstören, wenn man nicht darauf zählen kann, sie in Besitz zu bekommen, kann man das aber, so ist die Erhaltung vorzuziehen. Dies Kriegsrecht läßt auch das jüdische Mittelalter nicht fallen, und Maimonides proklamiert es für seinen messianischen Musterstaat[23]), der überhaupt nicht ohne Rücksicht auch auf das islâmische Rechtsvorbild entworfen sein dürfte. Doch verfolgen wir jetzt weiter das deuteronomische Recht.

VIII. Ortsgemeinde.

Beseitigung der Blutschuld, welche durch einen Mord, dessen Urheber nicht ermittelt und zur Sühne herbeigezogen werden kann, auf den Ort gebracht wird, der dem Tatorte am nächsten liegt[24]). Dort war das Blut ungedeckt auf dem Felde und heischte Rache gegen den Mörder, und dadurch war das Land profaniert, G. 4, 10, 11, Ezech. 24, 8, Hiob 16, 18; 1 Sam. 26, 10. Die Folge davon ist, daß Jahve dies Blut „fordert" G. 9, 5, also straft, und das muß von der belasteten Gemeinde abgewendet werden. Wir haben hier alten Brauch vor uns, der vom Deuteronomiker aus schriftlicher oder praktischer Ueberlieferung aufgenommen und seiner Neuorganisation der Gerichte und des Priesterwesens angepaßt ist. Was ursprünglich Sache der Ortsältesten war, wird den Richtern zugewiesen, — aber welchen? Sie bestimmen die nächste Stadt und die Aeltesten dieser Stadt vollziehen den Sühnebrauch durch Genickbrechen der jungen Kuh in einem Tale mit laufendem Wasser. Man fragt, ob man ein solches bei der Stadt überhaupt ohne weiteres voraussetzen kann? Dann kommen die Levitenpriester; aber woher und wozu, denn sie tun nachher gar nichts! Statt ihrer waschen die Aeltesten ihre Hände (Matth. 27, 24 Pilatus!) über der Färse, erklären, daß sie den Mord nicht begangen und nicht gesehen, und bitten Jahve, das Blut zu verwischen, denn das ist die genaue Bedeutung des Wortes, das wir mit Sühnen oder Zudecken zu übersetzen pflegen. — Das Ganze ist ein Beispiel, wie der Deuteronomiker alte Texte seiner Theorie anpaßt; aber auch ein Beweis dafür, daß er gelegentlich unpraktisch denkt und nicht zum Ende durchdringt. Vgl. die Mordgesetzgebung.

IX. Beschränkung der hausherrlichen Gewalt des pater familias

1. gegenüber der fremden kriegsgefangenen Sklavin, welche er zum Weibe nehmen will. Er muß sie in sein Haus bringen, wo sie [nach anderer Fassung er[25])] ihr Haar abschert, ihre Nägel in Ordnung bringt und ihr Gefangenenkleid auszieht. Dann hat sie einen Monat Frist zur Trauer um ihre Angehörigen, worauf er die Ehe vollzieht.

2. Der Mann darf ein solches Weib aus der Ehe entlassen, aber er darf sie nicht verkaufen, oder gewalttätig behandeln, weil er sie geschwächt hat. D. 21, 10.

3. Der Hausherr muß sein Erbe gleichmäßig verteilen und darf den Sohn der bevorzugten Frau nicht besser bedenken. Der Erstgeborene bekommt einen doppelten Anteil, was im islamischen Rechte nicht anerkannt ist, wo alle gleich erben. — Beiläufig bemerkt, erben Töchter, welche Brüder haben, überhaupt nicht, sie empfangen nur ihren Unterhalt. Das wurde später ein Streitpunkt zwischen den Sadducäern, die es nicht gelten lassen wollten, und den Pharisäern, die es annahmen D. 21, 15.

4. Die väterliche Züchtigungsgewalt gegenüber einem widerspenstigen Sohne reicht nicht so weit, daß er ihn töten kann. Aber auf ein Urteil der Stadtältesten hin kann der Sohn gesteinigt werden. Die Spätern setzen hinzu, wenn er unverbesserlich ist. — Die hier um 640 ausgesprochene Beschränkung der väterlichen Gewalt ist nach römischem Rechte erst mit der Zeit durchgedrungen. — Da hier die Aeltesten und nicht die Richter amten, so ist das Gesetz oder der Brauch vordeuteronomisch. Das gebrauchte Wort für steinigen (rāgám) kommt sonst im Deuteronomium nicht vor, wo siqqēl gebraucht wird. D. 21, 18.

X. Die Reinhaltung des Landes, der Familie und des Leibes von dem Gotte verhaßten Sitten.

1. Der Erdboden des Landes soll nicht verunreinigt werden[26]) und darum die aufgehangenen Leichen hingerichteter Verbrecher Abends abgenommen und begraben werden. D. 21, 22. Man erinnert sich dabei, daß bei den Assyrern das Pfählen eine häufige Strafe war. Diese Leichen wird man haben hängen lassen, wie heute noch die aufgespießten Köpfe der Feinde in Marokko an den Stadttoren bleiben. Das war auch bei den Philistäern der Gebrauch, und auch in Altisrael ließ man die Leichen auf den Pfählen. Man lese dazu die lehrreiche Geschichte 2 Sam. 21, 2–14, aus deren Schlusse man erfährt, daß der Gott dem Lande so lange

zürnte, bis die Leichen bestattet waren. Muß man auf die Parallelen bei den Griechen (Antigone) noch besonders aufmerksam machen, wo es ein Verbrechen gegen die gemeinen Gesetze von Hellas war, die Leichen unbestattet zu lassen? Der Schluß von Aeschylos' Sieben gegen Theben, Sophokles' Antigone und Euripides' Hiketiden und Herakliden beruhen darauf.

2. Verirrte Tiere (Stier, Schaf, Ziege, Esel) sind an den Besitzer zurückzubringen, oder aber im Hause aufzubewahren, bis der Besitzer danach forscht. Dasselbe gilt für andere gefundene Gegenstände. Gestürzte Tiere soll man aufrichten helfen (vgl. E. 23, 4; 22, 8). Man soll vor diesen Dingen die „Augen nicht verschließen" und es sind nicht praktische, sondern religiöse Empfindungen, welche hier wirken, das Land soll nicht von dem in dieser Gleichgültigkeit liegenden Verhalten entweiht werden.

3. Männer dürfen nicht Weiberkleider tragen und umgekehrt, — das ist ein „Greuel" vor Jahve. D. 22, 5. Auch dadurch wird das Land entweiht. Eben darum ist verboten

4. brütende Vögel von den Eiern oder den Jungen aus dem Neste wegzunehmen. Eier und Junge darf man aber nehmen. Den religiösen Charakter zeigt die Motivierung: Damit es dir gut geht und du lange lebest, welche der des Gebotes, die Eltern zu ehren, gleichlautet[27]). Das ist doch kein Jagdschutz! D. 22, 6.

6. Das Hausdach ist mit einem Geländer zu schützen, der Erbauer würde „Blutschuld" über das Haus bringen, wenn jemand herabfiele und stürbe. D. 22, 8.

7. Der Weinberg soll nicht mit zweierlei Pflanzen besetzt, Jesaja 28, 25, Esel und Stier nicht zusammengespannt, Wolle und Flachs nicht zusammen getragen werden, wohl aber an den vier Zipfeln des Mantels Troddeln angebracht werden. D. 22, 9—12. Das letztere wird Stammestracht gewesen sein, an der der Israelit erkannt wurde. Troddeln werden auch heute noch von den Beduinen vielfach zum Schmucke von Mänteln und Satteldecken gebraucht. N. 15, 37 wird das dann geistlich gedeutet.

XI. Eherecht und Geschlechtsverkehr.

1. Behandlung der Frage über die Jungfräulichkeit eines Mädchens, die von einem Manne geheiratet ist, der behauptet, sie nicht als Jungfrau bekommen zu haben. — Das Ganze ist älterer Volksbrauch, der sich im Orient vielfach bis heute erhalten hat und in das Rechtsbuch aufgenommen und versuchsweise, aber nicht glücklich weiter formuliert ist. Die ungemein hohe Geldstrafe für die Ehrenschändung sieht höchst theoretisch aus, woher soll ein Bauer hundert Seckel nehmen? Für einen solchen wäre es mit der Prügelstrafe abgetan gewesen. Der Zwang, das „gehaßte" Weib zu be-

halten, wäre für dieses selbst alles, nur kein Glück, und die Bestrafung des angeblich schuldigen Weibes mit dem Tode darum verwerflich, weil sie nicht vom Beweise der Schuld abhängig gemacht wird, sondern von der Unfähigkeit der Eltern des Weibes, ihre Unschuld darzutun. Und wenn sie keine Eltern hat? — D. 28, 13.

2. Geschlechtsverkehr mit einer verheirateten Frau wird an beiden Beteiligten mit dem Tode bestraft D. 22, 22 vgl. L. 20, 10.

3. Geschlechtsverkehr mit einer einem Manne verlobten Jungfrau, wenn in der Stadt verübt, wird ebenso bestraft, — wenn aber draußen auf dem Felde, so ist das Weib straflos. D. 22, 25.

4. Für Notzucht, bei der die Beteiligten gefunden werden, hat der Mann dem Vater des Mädchens fünfzig Seckel Silber zu zahlen, muß sie heiraten und darf sie nicht von sich scheiden. Die Geldsumme ist sehr hoch und kann nicht das gewöhnliche Kaufgeld (Mohar) gewesen sein, das sich nach dem Vermögen und dem Stande richten mußte, und das in talmudischer Zeit auf ein Minimum reduziert ist. Vgl. was zu E. 22, 16 oben S. 30 gesagt ist. Die Stellung des Weibes in der Gesellschaft ist verändert, es ist nicht mehr ein Besitzstück, sondern eine Person.

5. Verbot des Geschlechtsverkehrs eines Sohnes mit den Weibern seines Vaters. D. 20, 30. Ein solcher wird von Ruben erzählt G. 49, 4 und 35, 22, von Absalom 2 Sam. 16, 21, und Bathseba willigt darein Davids letztes Weib, Abischag die Sunemitin, dem Adonija zum Weibe zu verschaffen 1 Knge. 2, 16. Bei Königen und Prinzen ist das Usurpieren des Harems eines anderen Königs ein Symbol seiner Unterwerfung 2 Sam. 12, 8, wonach 1 Knge. 2, 22 zu verstehen ist.

XII. Ausschluß vom Bürgerrecht, absolut oder bedingt.

1. Absolut sind ausgeschlossen alle Eunuchen, mag ihre Verstümmelung durch Abschneiden der Rute oder Zerdrücken der Hoden bewirkt sein. Beide Methoden sind noch heute in Aegypten gebräuchlich. Von diesem mosaischen Gesetze hat die abendländische Kirche für den Sängerchor der Sixtina sich selbst dispensiert. Lieber Eunuchen als Sängerinnen, denn mulier taceat in ecclesia. Der Grund des Verbotes ist nicht in der Abneigung gegen Polygamie — das ist eine moderne Fiktion — und die Haremwirtschaft zu suchen, sondern in der Achtung vor der Heiligkeit der göttlichen Natureinrichtung. D. 14, 1. Tatsächlich waren aber am Hofe Sarise, d. h. Eunuchen vorhanden. Jes. 56, 3 überwindet diesen physischen Grund des Ausschlusses von der Gemeinde und hebt ihn auf, hat ihn also gekannt.

2. Weiter sind absolut ausgeschlossen a) die Mamzere, was als Bastard gedeutet wird, — b) die Ammoniten und Moabiten, wobei ein Widerspruch zwischen D. 2, 29 und 23, 4 stattfindet.

3. Auf zwei Generationen sind ausgeschlossen die Edomiter und Aegypter, die Kindeskinder dürfen eintreten.

4. Auf einen Tag werden Männer wegen ihrer Verunreinigung aus dem Kriegsheere ausgeschlossen, woran sich eine Lagerordnung schließt, welche höchst theoretisch erscheint D. 23, 10 und N. 5, 1, wogegen L. 15, 16 wirklichen Sitten entspricht.

5. Fremden Völkern entlaufene Sklaven finden in Israel Schutz und werden nicht ausgeliefert. D. 23, 16.

XIII. Israelitische besondere Pflichten und Rechte.

Vgl. im alten Rechte oben C. S. 30.

1. Kein israelitisches Weib oder Mann darf in den mit Prostitution oder Päderastie verbundenen Kulten (der Phönizier oder Babylonier) sich beteiligen und prostituieren, und auf diese Weise erworbenen Lohn in den Schatz Jahves als ein Gelübde legen. D. 23, 18.

2. Vom Israeliten darf kein Israelit Zins nehmen, wohl aber von fremden Völkern. D. 23, 19.

3. Ausgesprochene Gelübde für Jahve müssen bezahlt und dürfen nicht etwa ignoriert werden. D. 23, 21. Die spätere Entwicklung steht N. 30, 3.

4. Der Israelit darf sich im Weinberge des Volksgenossen an Trauben sättigen, aber nichts einpacken, und ebenso im Saatfelde frisches Korn mit der Hand nehmen, um es zu essen, aber nicht mit der Sichel schneiden.

5. Jeder Israelit hat das Recht, ein ihm mißfallendes Weib zu entlassen, aber die Pflicht, ihr eine Urkunde über die Entlassung (Scheidebrief) zu geben, wodurch sie das Recht wieder erlangt, frei über sich zu disponieren, also auch zu ihm zurückzukehren. Aber nach einer zweiten Ehe des Weibes, mag sie wiederum durch einen Scheidebrief oder durch den Tod des Gatten gelöst sein, darf der erste Mann sie nie wieder nehmen. Das moslimische Recht gestattet solche Rückkehr zum ersten Manne zweimal und hat sie auch zum dritten Male und öfter erlaubt, wenn das Weib inzwischen anders verheiratet war. Also gerade das im mosaischen Rechte streng Verbotene wird hier zum Mittel, um zum ersten Manne zurückzugelangen. Uebrigens nahm ein Mann ein ihm gewalttätig entrissenes und einem anderen Manne überlassenes Weib wieder als seine legitime Gattin zurück. 1 Sam. 25, 44, 2 Sam. 3, 14.

6. Der neuverheiratete Israelit ist ein Jahr lang vom Kriegs-

dienſt und andern Laſten frei D. 24, 5. Vgl. VII Kriegsrecht, 2.

7. Die Mühle und der obere Mahlſtein dürfen niemals unter Israeliten gepfändet werden D. 24, 6, denn das bedeutete das Leben pfänden.

8. Wer als Menſchenräuber ein Individuum von ſeinem Volke, alſo Israeliten raubt, gewalttätig behandelt (nach anderer Deutung: ihn vermietet oder: aus ihm Gewinn zieht) und verkauft, ſoll ſterben. D. 24, 7, vgl. im alten Rechte A. II, 5 wo nur vom Raube eines Mannes die Rede iſt. Hier ſind Weiber und Kinder eingeſchloſſen und das zeigt die Aenderung der Zeiten und den Fortſchritt der Ziviliſation. Das Weib iſt nicht mehr Vermögensſtück ſondern Individualität.

9. Betreffs des Ausſatzes ſoll der Israelit den Weiſungen der Levitenprieſter gehorchen D. 24, 8–9, womit auf die Grundlagen von L. 13–14 verwieſen iſt. Außerdem wird hier an Mirjam N. 12, 10 erinnert, wo der Elohiſt erzählt.

10. Die Magna charta der Israeliten: Kein Israelit darf das Haus eines anderen betreten, um ein Pfand zu nehmen, und gepfändete Kleider ſind für die Nacht zurückzugeben, wie E. 22, 25 beſtimmt iſt. D. 24, 10.

11. Schutz der Armen, ſowohl Israeliten als Metöken, gegen gewalttätige Behandlung, nebſt Vorſchrift, den Lohn täglich auszubezahlen. D. 24, 14. Alter Brauch L. 19, 13 im Heiligkeitsgeſetze.

12. Väter ſollen nicht wegen der Schuld von Söhnen und umgekehrt hingerichtet werden, nur die Perſon iſt haftbar, die Haftung der Sippe hört auf. – Wenn andere das ſo deuten: Väter ſollen nicht zu den Söhnen hinzu getötet werden und umgekehrt, ſo iſt auch damit die Sippenhaftbarkeit ausgeſchloſſen. Die Deutung: auf das Zeugnis von Söhnen hin und umgekehrt, iſt aber völlig falſch. D. 24, 16 vgl. 2 Knge. 14, 6 Amaſja um 810 v. Chr.

13. Für die Behandlung des Metöken wird vorgeſchrieben, daß ein Waiſenkind nicht entrechtet und einer Witwe das Kleid nicht gepfändet werden darf. D. 24, 17–18. Das wird der echte Sinn dieſer Vorſchrift ſein, welche von den alten Ueberſetzern mißverſtanden und dann falſch korrigiert iſt.

14. Auf dem Felde bei der Ernte vergeſſene Garben, ſowie die Nachleſe bei der Ernte der Oliven und der Weintrauben verfallen den Metöken, Waiſen und Witwen D. 24, 19, d. h. eigentlich dem Gotte, welcher ſie jenen Perſonen abtritt. Das iſt dann im talmudiſchen Traktate von der Ackerecke (Pea 6, 2) näher entwickelt. Vgl. oben S. 52 und im Heiligkeitsgeſetze L. 19, 9; 23, 22.

15. Regelung der Prügelſtrafe D. 25, 1, die unter Ueberwachung des Richters auszuführen, nach der Stärke des Vergehens abzumeſſen und nie über vierzig Schläge – praktiſch ſpäter über

vierzig weniger einen Schlag 2 Korinth. 11, 24 zu erhöhen ist. Die Furchtbarkeit der Strafe übersteigt alle Vorstellung. Im talmudischen Traktate von den Schlägen ist sie beschrieben, und es wird der Exekutor besonders dafür haftbar gemacht, daß der Gezüchtigte ihm nicht unter den Händen stirbt. Die Maßbestimmung mit der Zahl vierzig ist auch in das moslimische Recht übernommen worden. Die Prügelstrafe ist zweimal an Jeremias vollzogen Jer. 20, 2; 37, 15, aus dem wir auch erfahren, daß es in Jerusalem um 600 v. Chr. ein Stockhaus gab, wo der Verbrecher in den Block gelegt wurde.

16. Dem das Getreide austretenden, wir sagen dreschenden Stiere darf kein Maulkorb angelegt werden. D. 25, 4, 1 Kor. 9, 9, 1 Timth. 5, 18. Diese alte Bauernsitte ist bei Moslimen im Schwange geblieben, in unseren Tagen aber in Aegypten nnd Palästina verschwunden. Auch Terumot 8, 2 kennt den Futterbeutel.

17. Die Erhaltung der Sippengruppen wird durch die Leviratsehe, d. h. die Ehe mit dem Schwager in der Weise gesichert, daß beim Tode eines Mannes, der keinen Sohn hinterläßt, die Witwe nicht aus der Familie entlassen werden, sondern von einem Bruder des verstorbenen Gatten geheiratet werden soll. Bei vollkommen unbegrenzter Zahl der Weiber, die ein Mann nehmen konnte, hatte das keine Schwierigkeit. Der erstgeborene Sohn aus dieser Verbindung zählte als Sohn des verstorbenen Bruders. Entzog sich der überlebende Bruder dieser Pflicht gegen die Witwe, so war das vor den Stadtältesten — nicht Richtern — festzustellen. Dann zog ihm das Weib den Schuh aus — das Symbol der Gewalt über sie, — entkleidete ihn also seiner Ehrenpflicht und spie ihm in das Gesicht mit den Worten: So geschehe dem Manne, der seines Bruders Haus nicht aufbaut. Man nannte seine Sippe dann das Haus des Entschuhten. Auch andere Völker, welche auf die Erhaltung der Sippe aus irgend welchen Gründen besonderen Wert legten, wie die brahmanischen Inder, bei denen der Sohn für die Totenopfer aufkommen mußte, haben dieselbe Anordnung getroffen (Manu IX, 57) und nach Volneys Voyages, Paris 1787 II. S. 74 ebenso die Drusen im Libanon und gewisse Araber nach Burckhardt, Beduinen 91; Niebuhr, Reisen 70[28]). Auf diesem Rechte ruht die Sadducäerfrage Matth. 22, 23, und zu welchen Rechtskonflikten und Schulstreitigkeiten das führte, das habe ich in meinem Werke über die vier kanonischen Evangelien (II, 1 Matthäus S. 303) gezeigt. Wir werden auf die Frage bei den Erbtöchtern zurückkommen.

17. Einem Weibe, das bei einer Rauferei von Männern, um ihren Gatten zu retten, seinen Gegner bei den Hoden packt, soll die Hand abgeschnitten werden. Einziges Beispiel von einer Verstüm-

melungsstrafe, denn die Talion ist anders begründet. Vgl. im alten Gesetze A III, 3, 4 S. 27.

18. Verbot von falschem Maße und Gewichte.

19. Gebot, alle Erinnerung an 'Amaleq zu vertilgen im Andanken an sein feindliches Verhalten beim Wüstenzuge der Israeliten. Das ganze scheint eine lediglich theoretische Wiederaufnahme von E. 17, 14, wo aber die geschichtliche Darstellung Vs. 8 mit der hier rekapitulierten nicht stimmt. Vgl. 1 Sam. 15, 2.

XIV. Formulare.

Schwerlich kann man annehmen, daß Opfer und andere heilige Handlungen ohne bestimmte gesprochene Formeln oder Gebete vollzogen wurden, trotzdem aber finden wir darüber keine Vorschriften außer hier. Und wo, wie in Psalm 5, ein wirklich liturgisches Stück vorliegt, da ist das nicht einmal angedeutet, denn die tempelkundigen Benützer des Psalters wußten das ohne Andeutung. Diese Formeln waren im Besitze der Priesterschaft, die sie am Tempel täglich handhaben mußten. Nun waren aber durch die deuteronomonische Gesetzgebung zwei wesentliche Kultusstücke durch die Beseitigung der Lokalheiligtümer und die Verlegung nach Jerusalem verändert, und während die übrigen Sprüche blieben, mußte hier eine neue Formel gegeben werden. Sie betrifft

1. die Erstlinge, D. 26, 1, die dem jeweiligen Priester in Jerusalem abgeliefert werden, was die neue Ordnung bedingte. Ein Maß wird dabei nicht vorgeschrieben;

2. die Darbringung des zweiten Zehntens im je dritten Jahre, was D. 14, 28 anordnet. Dieser Zehnte wurde dem Levi und den Armen im Heimatorte gegeben. Vgl. oben S. 52. D. 26, 12.

Es ist höchst bedeutsam, daß die Formulare nur solche Punkte betreffen, welche das Deuteronomium neugeordnet hat. Das wirft ein Licht auf die ganze Lage. Sonst ist nur noch eine Formel für den Eheprozeß N. 5, 19, 21 überliefert worden.

Eine kurze Schlußbemerkung, in der der Vertragscharakter des Gesetzes betont wird, schließt das Gesetzbuch mit deutlicher Rückbeziehung von 26, 16 (Gesetze und Rechte) auf den Anfang 12, 1.

* * *

Am Schlusse der Darstellung komme ich auf meine Behauptung S. 50 zurück und frage den Leser: Liegt hier ein durchdachtes systematisches Werk vor, oder fingiere ich das, und behält diejenige Auffassung Recht, welche behauptet, ein einheitlicher Plan lasse sich für die einzelnen Vorschriften nicht nachweisen? Ich zweifele nicht, daß er den Plan vollkommen anerkennen muß und wird.

V. Kapitel.

Die Umrahmung des deuteronomischen Gesetzes.

Ein so umfangreiches Gesetz kann nicht ohne irgend eine einleitende, den Ursprung und die Verbindlichkeit feststellende Erklärung veröffentlicht worden sein, der Leser mußte in Kenntnis gesetzt werden, auf welcher Auktorität das Gesetz, das er in der Hand hatte, in Wahrheit beruhte. Solche Deklaration haben wir auch in Kap. 1 – 11, aber leider bilden diese Abschnitte durchaus keine Einheit, sondern sind, von Nachträgen ganz abgesehen, eine bunte Masse. Zwar hat man längst bemerkt, daß sich zwei große Gruppen abheben, denn 1, 1 – 4, 40 ist von 4, 45 – 11, 28 zu trennen und beide Abschnitte haben entsprechende Titel mit Vorrede, aber auch so bildete keiner dieser Abschnitte ein klares literarisches Ganzes, sondern beide sind Mosaik. Die parallelen Titel lauten:

1, 1 Dies sind die Worte, welche Mose zu ganz Israel gesprochen hat, jenseits des Jordan in der Wüste [in der Steppe gegenüber Suph zwischen Pharan und Tophel und Laban und Haseroth und Di-zahab, eilf Tagereisen vom Horeb in der Richtung nach Se'ir (Edom) bis Qadesch-Barnea'. Und es geschah am ersten Tage des eilften Monats im vierzigsten Jahre redete Moses zu den Israeliten entsprechend allen dem, was ihm Jahve an sie aufgetragen hatte] nachdem er den Sihon den König der Emoriter, der in Hešbon wohnte, geschlagen hatte und den 'Og, den König von Bašan, der in Astharot und Edrei wohnte, — jenseits des Jordan im Lande Moab begann Mose diese (d. h. die folgende) Lehre zu erläutern sprechend: Jahve unser Gott hat zu uns am Horeb geredet u. s. w.

4, 45 Dies sind die Zeugnisse und die Gesetze und die Rechte, welche Mose zu den Israeliten gesprochen hat bei ihrem Auszuge aus Aegypten jenseits des Jordan im Tale gegenüber Beth Pe'or im Lande des Sihon, des Königs der Emoriter, der in Hešbon wohnte, den Mose und die Israeliten geschlagen haben bei ihrem Auszuge aus Aegypten, wo sie dann sein Land eroberten, und das Land des 'Og des Königs von Bašan, der beiden Emoriterkönige, das jenseits des Jordan nach Osten liegt, von Aro'er am Ufer des Arnonflusses bis zum Gebirge Si'on, das ist Hermon, samt der ganzen Steppe jenseits des Jordan nach Osten hin bis zum Meere der Steppe unter den Abhängen des Pisga. Und er rief ganz Israel und sprach zu ihnen: Höre Israel die Gesetze und die Rechte, welche ich heute vor euren Ohren rede und die ihr lernen und sorgsam ausführen sollt. Jahve unser Gott hat mit uns einen Bund am Horeb geschlossen u. s. w. (Der lateinische Druck zeigt den gleichen Stoff an.)

Was unter 1, 1 eingeklammert ist, das ist völlig fremdartig und gehört nicht zum Titel, das Geographische nicht, weil es eine Oertlichkeit bezeichnet, die südlich und westlich vom toten Meere liegt, während die Landschaft Moab östlich von der Einmündung des Jordan in das tote Meer liegt, das Chronologische nicht, weil

alle exakte Chronologie im Pentateuch der jüngsten Quelle angehört, was hier noch nicht bewiesen werden kann, aber sich später herausstellen wird [1]). Nach Ausschluß dieses ganz unmöglichen Stückes sagen beide Titel, daß die folgende Schrift eine Erklärung der alten am Horeb gegebenen Gesetze enthält, beide geben Moab als Ort an, denn die Abhänge des Pisga in das Thal gegenüber Beth Peor lagen östlich vom Jordan in Moab in der Breite von Jericho 34, 1. 6; 3, 27, und beide eröffnen je eine Reihe von Reden als Einleitung zu dem folgenden Gesetzbuche, deren erste 1, 6 – 4, 40, deren zweite 5, 1 – 11, 28 umfaßt, während die der zweiten entsprechende Schlußunterschrift 28, 69 steht.

Die erste Einleitung beginnt mit einer Rekapitulation der Geschichte des Auszuges vom Aufenthalte am Horeb an und müßte mit der Ankunft in Moab enden, führt das aber nicht durch. Sie läßt Mose Richter einsetzen – was er E. 18 auf Rat seines Schwiegervaters Jetro schon vor der Ankunft am Sinai getan hat [2]), und erzählt vom Zuge nach Qadesch Barnea, von wo die Israeliten nicht den Mut hatten in das ihnen zugesagte Land einzudringen, so daß sie damit bestraft werden, daß alle in der Wüste umkommen sollen ohne ihr Ziel zu erreichen, ausgenommen Kaleb 1, 36 = Num. 14, 24. Selbst Mose soll nicht in das Land kommen, sondern Josua als Nachfolger ernennen [3]). So müssen sie also von Qadesch Barnea (westlich vom toten Meere) wieder abziehen, südlich um Edom herumbiegend nach Moab und Ammon wandern 2, 3. 9. Als das Geschlecht ausgestorben war, überschritten sie das Wadi Zered 2, 14, dann den Arnon, schlugen Sihon, vernichteten seine Städte und ihre Einwohner 2, 34 und taten dasselbe an 'Og von Basan 3, 6. Damit war das Ostjordanland in Besitz genommen, das dann den Stämmen Ruben, Gad und Halbmanasse gegen die Verpflichtung zugewiesen wurde, sich nicht vom Heere zu trennen, sondern bei der Eroberung des Westlandes Hilfe zu leisten 3, 19. 20, Jos. 22, 1 [4]). Wie die Israeliten aber schließlich von Basan nach Moab unter den Abhang des Pisga zurückgekommen sind, das wird nicht erzählt, wir hören nur, daß Mose auf den Pisga beordert wird, um das Land zu sehen, das er nicht betreten soll, so daß nun mit den Worten: Und nun höre Israel die Gesetze und Rechte 4, 1, der Vortrag der Gesetze beginnen kann.

Aber der Vortrag beginnt nicht, statt dessen finden wir eine Einschärfung der Verbindlichkeit, ein Beispiel der schrecklichen Folgen des Baaldienstes (4, 3 aus Num. 25, 5), eine Erwägung des hohen Wertes dieser auch in den Augen der Heiden so weisen Gesetze, eine Erinnerung an die erste Gesetzgebung der zehn Gebote am Sinai 4, 13, an die sich dann der Auftrag anschließt, Israel die übrigen Gesetze und Rechte zu lehren 4, 13—14, was sich als kurze

Zusammenfassung von Ex. 20, 18 und 21, 1 erweist. Mit dem allen hat sich aber der Verfasser noch nicht genug getan, er schärft die Bildlosigkeit des Kultus erst höchst nachdrücklich ein in einer Betrachtung, die in eine Erörterung ausläuft, welche von 4, 25 an die deutlichsten Spuren exilischen Ursprungs trägt (4, 28 vgl. Ps. 115, 6 Jes. 44, 9 f.), dann aber verläuft die Darstellung im Sande, und die Gesetze und Rechte folgen nicht.

Von dieser Einleitungsrede unterscheidet sich die zweite prinzipiell dadurch, daß diese die in Moab stehende Menge für dieselben Leute erklärt, welche am Sinai gestanden und den Bund geschlossen haben 5, 2; 11, 2. 7, so daß sie eine andere geschichtliche Voraussetzung macht und die Strafvertilgung des Geschlechtes der Wüste (außer Josua und Kaleb) nicht anerkennt. Die erste Rede folgt Num. 14, 31 dem Kundschafterberichte[5]), die zweite nicht, sonst aber ist sie wie diese eine Zusammenfassung der Geschichte nach der Darstellung in dem älteren Geschichtswerke in der Gestalt, welche es damals hatte, d. h. ohne die jüngeren Ergänzungen priesterlich-levitischer Art. Das ergibt sich sofort, wenn man Deut. 11, 6 mit Num. 16 zusammenhält. Der Deuteronomist kennt nur Dathan und Abiram, die von der Erde verschlungen werden (Num. 16, 30–32), weiß jedoch von der Rotte des Qorah nichts, so daß man gezwungen ist anzunehmen, daß die Qorahgeschichte in die von Dathan und Abiram eingeschoben ist, was die unglaubliche Verwirrung der Erzählung Num. 16–17 mehr als genügend dartut, die nur aus einer sinnlosen Vermischung zweier ganz verschiedenen Geschichten erklärlich ist.

Diese zweite Einleitungsrede bildet übrigens selbst auch keine Einheit, sondern ist künstlich übermalt, was zu verfolgen über die Aufgabe dieser Arbeit hinausgeht. Nur das sei bemerkt, daß neuerdings die Kombination aufgestellt ist, daß die einzelnen Stücke ursprünglich Einleitungen zur Vorlesung einzelner Gesetzesabschnitte gewesen, und daß diese Einleitungen dann in eine Art historischen Zusammenhanges umgemodelt seien[6]). Doch ist auch das eben nur eine „wahrscheinliche Vermutung".

Was jeder sehen kann ist dies: 4, 45 werden Zeugnisse und Gesetze und Rechte angekündigt, 5, 1 sollen die Israeliten Gesetze und Rechte empfangen, — statt dessen folgt die eigen redigierte Geschichte von der Erteilung des Zehngebots nach E. 20, 18, wobei die Notiz 5, 19, daß Jahve sie sofort auf die zwei Tafeln geschrieben habe, in Exd. 20–24 nicht Raum findet, also eine andere Form der Exoduserzählung voraussetzt[7]). Dann soll Moses „hier" bei Gott stehen bleiben — wo denn? — um eine Anordnung (miswa) und Gesetze und Rechte zu empfangen, die 6, 1 angekündigt, doch nicht vorgetragen werden. Dann tauchen 6, 20

wieder die Zeugnisse, Gesetze und Rechte auf, aber statt ihrer erhalten wir 7, 1–8, 20 eine Paraphrase von E 23, 20 ff.; 20, 5; 34, 7 mit allerhand Vermahnungen, ohne vom Inhalte der Gesetze eine Silbe zu vernehmen.

Ein etwas festerer Gedankengang scheint mit 9, 1 einzutreten, wo die Vermahnung an das steifnackige Volk auf der Rekapitulation von E. 32–34 aufgebaut ist, der dann die späteren Sünden auf dem Wüstenzuge folgen (Tab'era, Massa, Lustgräber N. 11, 3, 34, E. 17, 7 versetzt nach N. 20, 13. 24). Von hier werden wir 9, 23 sofort nach Qades Barnea versetzt, so daß klar wird, daß unser Epitomator von N. 11, 34 auf N. 14 springt, wo sich 14, 15 mit D. 9, 28 deckt; aber eine feste Ordnung befolgt er nicht, und D. 10, 1 greift wieder auf E. 34, 1, indem er ergänzend auch die Herstellung einer hölzernen Lade berichtet, die der Bundeslade entspricht, welche N. 10, 34; 14, 44, Jos. 3, 3[8]) erscheint, aber von der in E. 25, 10 befohlenen gänzlich zu scheiden ist[9]). Israel soll auch diesmal nicht verderben, es soll in das ihm gelobte Land einziehen, um dort nach der Anordnung und dem Gesetze zu leben (10, 12 = 6, 1), wofür 11, 1 vollständig Gesetze, Rechte und Anordnungen erscheint. Das hat das zweite vierzigtägige Fasten (10, 10 und 9, 18) und das Gebet Mosis für sein Volk erreicht.

Aber bevor wir an die Gesetze und Rechte gelangen, haben wir noch theoretische Mahnungen zu lesen 10, 12–11, 28, deren Summe darauf hinauskommt, daß nicht nur Furcht und Gehorsam, sondern auch Liebe gegen Jahve verlangt wird, was mit einer nochmaligen Rekapitulation der Tatsachen des Auszuges und der Wüstenwanderung bis zur Strafe des Dathan und Abiram (= Num. 16 in der Urgestalt) verbunden wird. Sonst ist die Theorie die gewöhnliche von dem Glücke für die Treue und dem Verderben für die Untreue gegen das Gesetz.

Die Abfassungszeit dieser Rede bestimmt sich, abgesehen von dem allgemeinen Eindrucke, nach dem symbolischen Ausdrucke „die Vorhaut des Herzens beschneiden" 10, 16 (30, 6) als jeremianisch, da sie Jer. 4, 4 (9, 25) zuerst nachweisbar ist, dann aber in Ezech. 44, 7. 9 und Levit. 26, 41 wiederholt gebraucht wird. Ein solcher Ausdruck setzt voraus, daß der Unterschied des Ethischen in der Religion von dem Rituellen empfunden wird, was einer bedeutenden Vertiefung des religiösen Bewußtseins, einer innerlicheren Fassung der Gottesvorstellung entspricht, die sich bei den Israeliten seit etwa 760 v. Chr. herausgebildet hat. Eine Ausdrucksweise wie die von der Beschneidung des Herzens ist daher nicht zufällig zuerst bei Jeremias um 620 nachweisbar. Auch Jerem. 7, 23, 9 berührt sich mit D. 5, 6, 16 und kennt das Zehngebot und die moralische Ordnung, läßt aber das Zeremoniale ganz fallen, das erst die

jüngere Entwicklung der Gesetzgebung betont, vgl. Jes. 1, 10 ff., wo die Thora nicht in Kultusgesetzen besteht.

Damit ist uns aber auch eine Zeitbestimmung für die historischen Stücke im Exodus und in Numeri gegeben, auf welche sich der Verfasser der Vorrede bezieht, er bietet uns den Stand der Erzählung, wie sie um 700 gelesen wurde, die Dathan und Abiram kannte, aber den Korah nicht. Wir gewinnen auf diese Weise ein Mittel zur Auflösung der gegenwärtigen verwirrten Erzählung der Ereignisse am Sinai und in der Wüste in ihre ursprünglichen Bestandteile und damit einen Einblick in die Beschaffenheit des alten historischen Rahmens, welcher das von uns zuerst betrachtete Grundgesetz umschloß.

Diese zweite Vorrede des Deuteronomiums, obwohl keine literarische Einheit, sondern aus Parallelbetrachtungen zusammengeschmolzen, nimmt darum auch auf die Erfahrung des Exiles keine Rücksicht, sie scheint also noch vorexilisch, während die erste Vorrede 4, 26—31 sogar schon auf die Rückkehr aus der Zerstreuung unter „den Völkern" Rücksicht nimmt. D. 4, 28 kennt Jes. 44, 12 und Vs. 29 f. kennt Jer. 29, 12 ff.

An sich wäre für ein Gesetzbuch mit paränetischer Einleitung, wie es Deutr. 4, 45—26, 16 vorliegt, eine Schlußrede nicht unentbehrlich, aber der Verfasser hat trotzdem eine solche beigefügt. Sie beginnt 26, 16—19 —, wo auf 12, 2 zurückgeblickt wird, — sie setzt sich 28, 1 fort und endet 28, 69 unter Ausschluß von 27, 1—26, das mit 11, 29—32 zusammengehört, beides Abschnitte, welche den Gang der Darstellung durchbrechend an ihren jetzigen Platz nicht gehören. Die abschließende Unterschrift in 28, 69 sagt, daß das Vorstehende die Worte des Bundes seien, welchen Jahve den Mose anwies im Lande Moab mit den Israeliten zu schließen, abgesehen von dem Bunde, den er mit ihnen am Horeb geschlossen hatte, und sie beendet das mit der Ueberschrift 4, 45—49 beginnende Buch.

Aber auch diese Schlußrede ist keine einheitliche Komposition, obwohl sie von dem Gegensatze des Segens und des drohenden Fluches beherrscht wird, denn sie wiederholt mehrere Male denselben Gedanken ohne Fortschritt Vs. 21 = 27 = 35, Vs. 31 = 51, Vs. 36 = 64, zeigt sich aber in Vs. 13 und 44 als eine von Haus aus einheitlich angelegte Rede, die durch mehrere allmählige erbauliche Erweiterungen und Einschübe in ihre heutige Form oder Unform gekommen ist. Die Grundlage ist vorexilisch, denn Vs. 68 denkt wie Hosea 8, 13; 9, 3; 11, 5 an eine Strafzurückführung nach Aegypten[10]), dagegen ist Vs. 36 das Volk, das Israel nicht kennt, das babylonische, wohin sein König geführt wurde 2 Knge. 25, 7; 24, 12; 25, 27, und die Zerstreuung unter alle Völker Vs. 37 = 64, wo sie zum Sprichworte und Spott werden und zum Scheusal ist

mit Kenntnis des Exiles und nach Jer. 24, 9 angedroht[11]). So liegt hier Altes und Junges wohl scheidbar neben einander, doch gelingt eine Auseinanderlösung in zwei Reden nicht, wir haben eine einzige durch Einschiebungen erweiterte Rede vor uns, die nach Vs. 58, 61 stark verunstaltet ist. Denn hier ist plötzlich von „dieser Thora" die Rede, welche in „diesem Buche" aufgeschrieben ist, während sonst das Deuteronomium bis hierher kein Buch kennt, denn 17, 18 kommt hier nicht in Betracht. Wir werden uns also mit der Einsicht begnügen, daß Kap. 28 die ursprünglich vor dem Exile abgefaßte Schlußrede ist, in der die Folgen der Wahl zwischen dem Segen und dem Fluche, die 11, 26–28 unmittelbar vor der Aufzählung der Gesetze und Rechte einander gegenüber gestellt sind, unmittelbar nach dieser Aufzählung in gewaltigen Zügen dargelegt waren, deren rhetorischer Bau jetzt durch Nachträge aus seiner Harmonie gebracht ist. Diese ganze Rede dürfte in ihrer Urform mit der zweiten Einleitungsrede 5–11, 28 gleichen Ursprung haben.

Haben wir so einen Schluß, der mit 5–11 zusammengehört, so liegt die Vermutung nahe, daß eine zweite Schlußrede, die jetzt 29, 1–30, 20 steht und selbst wieder übermalt ist, zu der ersten Einleitungsrede 1, 6—4, 40 zu nehmen ist. Sie ist dadurch charakterisiert, daß 30, 15 nicht Fluch und Segen wie 28, 15, 2 sondern Leben und Tod den Israeliten vorgelegt wird, weiter dadurch, daß sie von der Selbstverfluchung bei dem Bundesschlusse das Wort Ala gebraucht[12]), während die andere Schlußrede diese Selbstverfluchung nicht kennt und den objektiven Fluch qelalá nennt, was dem objektiven Segen berakhá entspricht. In 30, 19 sieht man deutlich dann, daß zu dem ursprünglichen „Leben und Tod" der „Segen und Fluch" als Interpolation eingesetzt ist. Sie erwähnt ferner ein Buch, in dem die Ala aufgeschrieben ist[13]) und ist nach 30, 3 mit Kenntnis des Exiles geschrieben, worin sie mit 4, 27 zusammentrifft. Aber auch diese Rede ist retouchiert, 29, 26 erscheint die qelalá, die in diesem Buche geschrieben ist, das dann 30, 10 wieder als „Lehrbuch" bezeichnet wird[14]). Dabei sind alle diese deuteronomischen Stücke durch den merkwürdigen Umstand zusammengehalten, daß sie den Offenbarungsberg nicht Sinai nennen sondern Horeb 1, 6, 19; 4, 10, 15; 5, 2; 9, 8; 18, 16; 28, 69. Das aber ist der Ausdruck des Elohisten E. 3, 1; 17, 6; 33, 6, der ihn als Gottesberg auffaßt. Der Jahvist und das Heiligkeits- und Stiftshüttengesetz haben Sinai.

Die Betrachtung des zweiten Gesetzbuches hat uns bisher ein den Standpunkt der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts in Religion, Recht und Kultus darstellendes Werk kennen gelehrt, das mit geschichtlicher und paränetischer Einleitung und einem entsprechenden Schlusse versehen, eine von Haus aus selbständige

Existenz gehabt hat. Es liegt in D. 4, 45–28, 69 vor, ist aber besonders in der Einleitung und dem Schlusse vielfach glossiert, erweitert und retouchiert. Es ist dann in einer Zeit, die das Exil kannte mit einem zweiten Schlusse 29, 1–30, 20 und mit einer zweiten Einleitung 1, 1—4, 40 versehen, die keine Unterschrift hat, sondern in eine zusammenhangslose andere, von der Auslese der Asylstädte handelnde Erzählung verfließt, so daß sie sich nicht reinlich ablösen läßt. Das ist dadurch veranlaßt, daß das Werk mit neuer Einleitung und dem zweiten Schlusse in das historische Gefüge des Gesamtpentateuches eingefügt ist, an dessen Ende alle Quellen, — da jede von ihnen ihren eigenen Schluß hatte, der wie das Lied und der Segen nicht weggelassen werden sollte, — noch einmal wieder auftauchen müssen. Wie man sich das Verhältnis der beiden Einleitungen und Schlüsse zu denken hat, d. h. ob der gesetzliche Teil 12, 1–26, 15 zweimal herausgegeben ist, jedesmal mit einer besonderen Einleitung und einem besonderen Schlusse, so daß nachher beide Ausgaben durch Nebeneinanderstellung der Einleitungen und der Schlüsse in eins gezogen sind, das steht dahin.

Im ganzen ist die Analyse der Einleitungen und Schlüsse des Deuteronomiums, weil so viel Geschiebe darin liegt, bis jetzt noch nicht wirklich befriedigend. Es ist daher begreiflich, daß versucht ist, tiefer zu dringen, und besonders geistvoll aber auch sehr kühn hat John Cullen den Neubau unternommen. Indem er die Schlußreden D. 28, 69 und 29, 1; mit der Einleitung D. 5, 2 und 4, 10–26; 5, 29–30 weiter 6, 1–8, 18 kombiniert, und dazu D. 26 nebst andern Stücken, nämlich 28, 10—25, 43–45; 30, 11–20 nimmt, wozu dann E. 24, 4–8 und D. 32, 45—46 den Schluß bilden soll, läßt er ein „Buch des Bundes" entstehen, in dem gar kein Gesetz enthalten war. Diese neuste Kombination kann aber nicht mit definitiven Gründen bewiesen werden, sie enthält eine übermäßig starke subjektive Ader. Als zweites Element faßt er das Gesetz D. 12–26 nebst einer ursprünglichen kurzen Umrahmung, die er eklektisch aus vorher nicht gebrauchten Stellen der Schlüsse und Einleitungen zusammenstellt, und läßt aus diesem und dem Bundesbuche dann eine erste Ausgabe des Deuteronomiums hergestellt sein an deren Schlusse ausgewählte Stücke von D. 27–31 und 32, 45–47 erscheinen. Damit vermeidet er die Annahme einer zweiten Ausgabe und damit eine rein mechanische Erklärung die die Frage offen läßt, wozu denn eine zweite Edition im Exile überhaupt gemacht ist, und weiter ob sie wirklich von Anfang an selbständig zu denken ist, oder ob die neuen Stücke sofort als ein Rahmen vorn und hinten über das vorliegende Werk gespannt worden sind, als es mit dem elohistischen-jahvistischen Werke verflochten wurde.

Die Hand, welche das Deuteronomium redigiert hat, macht sich auch weiter in Josua geltend, wir aber verlassen vorläufig hier dieses Problem um einen dritten Gesetzkodex kennen zu lernen, denn der Schluß des Deuteronomiums läßt sich erst nach vielen weiteren Untersuchungen analysieren. Das gilt besonders für 27, 1 im Verhältnisse zu 11, 29 und Jos. 8, 31, aber auch davon, daß wir nach N. 36, 13 noch eine zweite Gesetzgebung besitzen, welche in die Gefilde von Moab verlegt wird, und trotzdem mit dem Deuteronomium gar nichts zu tun hat [15]).

VI. Kapitel.

Das Heiligkeitsgesetz.

Als einen wichtigen Fingerzeig für die Ausscheidung der alten ursprünglichen Gesetzbücher haben wir die Lokalangaben über die Offenbarungsstätten erkannt, und die Verlegung des Deuteronomiumgesetzes in die Gefilde Moabs, sowie die Nachricht, daß das älteste Grundgesetz auf dem Sinai gegeben ist, demgemäß als bedeutungsvolle Instanz betont. Von beiden verschieden ist eine andere Gruppe wesentlich kultischer und ritueller Gesetze, in welcher das bürgerliche Recht und das Strafrecht nur sporadisch erscheint, und deren Offenbarung an die Stiftshütte verlegt wird. Sie setzt ein in Levit. 1, 1 ist aber schon E. 25, 22 vorbereitet, was ursprünglich nach E. 40, 38 wiederholt war, ein Stückchen, das abgesprengt jetzt Num. 7, 89 steht. Ich nenne diese Gruppe die Stiftshüttengesetzgebung, andere haben sie Priestergesetz genannt, was unpassend ist, weil auch das deuteronomische Gesetz von Priestern redigiert ist[1]). Auch der dritte Name levitische Gesetzgebung ist als zu weit unbrauchbar, da der Levistamm überhaupt Inhaber der Rechtskunde war D. 33, 10, und die in speziellem Sinne sogenannten Leviten in diesem Gesetze bereits als zurückgedrängte, degratierte aber materiell wohl ausgestattete [2]) Klasse von Tempelbeamten erscheinen, was einer erst nachexilischen Entwicklung zuzuschreiben ist. Denn im Deuteronomium gelten sie als besitzlos und auf öffentliche und private Berücksichtigung angewiesen und waren nur in älterer Zeit selbständige Priester, aber freilich auf den „Höhen" Richt. 17–18, mit deren Beseitigung sie ihrer Funktionen nebst den daran hängenden Einkünften beraubt waren.

Verfolgt man nun diese Stiftshüttengesetzgebung mit ihren massenhaften Einzelheiten, so sagt schon eine apriorische Erwägung, daß hier Summierungen älterer rechtlicher Kultzustände vorliegen müssen, welche systematisiert, erweitert, beschnitten und mit neuen Postulaten durchsetzt worden sind, kurz, daß wir eine Modernisierung älteren Kultrechtes zu erwarten haben, denn die Hersteller

dieses neuen Kultrechtes konnten das alte nicht als ein Nichts betrachten sondern mußten es aufnehmen. Absolut neue Rechtsbildungen sind sachlich unmöglich, das Recht haftet an Sachen und Personen, die ersten bleiben, die andern heischen Berücksichtigung, und die leitenden Anschauungen entwickeln oder verändern sich nur langsam. So ist es denn nur das, was zu erwarten ist, wenn wir im Stiftshüttengesetz älteres Kultrecht aufgenommen finden, seine Verfasser hätten, auch wenn sie gewollt hätten, kein neues Recht aus dem Boden stampfen können. Man kann sich das ganze Werden des Stiftshüttengesetzes durch einen Vergleich klar machen: Wenn aus religiöser Unterdrückung sich befreiende ausgewanderte Lutheraner, Presbyterianer, Quäker in Nordamerika sich neu organisieren, werden sie ihre alten Kirchenordnungen nicht benutzen? Aber auch: werden sie dieselben ohne Modifikationen gebrauchen können? Keines von beiden ist zu bezweifeln, und die heimgekehrten Juden der Restauration haben ganz dasselbe getan, sie haben sogar unter den dem alten Rechte entlehnten Stücken die Quelle vermerkt, der sie entlehnt sind.

Schon 1866 hatte Graf die besondere Art und Natur von Levit 17 ff. erkannt und die Abfassung des Abschnittes dem Ezechiel zugeschrieben. Klostermann hat dann 1877 diesem Stücke der Gesetzgebung sehr passend den Namen Heiligkeitsgesetz gegeben, weil das Heiligsein L. 19, 2; 20, 7, 26; 21, 6 als der letzte Zweck aller Verordnungen bezeichnet wird, nachdem Kayser schon 1874 die Analyse soweit gefördert hatte, daß er die Bruchstücke eines in diesen Abschnitt — gemeint ist das, was wir als Stiftshüttengesetzgebung bezeichnen — verwobenen anderen Buches herausgefunden zu haben überzeugt war[3]). Nach diesen grundlegenden Feststellungen sind von anderer Seite, besonders von Dillmann, noch einige andere Abschnitte diesem Heiligkeitsgesetze zugewiesen worden, die wir in die Uebersicht verflechten werden.

Bei der Aufnahme dieser Gesetze in die Stiftshüttengesetzgebung sind nun glücklicherweise die alten Unterschriften des ursprünglichen Heiligkeitsgesetzes nicht getilgt worden, deren Beobachtung uns hilft die alten Elemente wieder zusammenzufinden. So ist L. 7, 37 am Schlusse der Opfergesetze angegeben, diese Thora über Brandopfer, Speisopfer, Sünd- und Schuldopfer, Priestereinweihungsopfer und Dankopfer sei dem Mose „auf dem Berge Sinai" aufgetragen an dem Tage, an dem er in der Wüste Sinai den Israeliten auftrug ihre Opfergaben darzubringen, d. h. an dem Tage, an dem auf dem Wüstenzuge der Opferkultus eingeführt wurde. Diese Unterschrift ist erhalten trotzdem L. 1, 1 die Opfergesetze an der vollkommen fertig hergestellten Stiftshütte gegeben sein sollen, und sie wiederholt sich L. 25, 1; 26, 46; 27, 34

(E. 31, 18; 34, 32). Daneben findet sich eine andere Schlußnote mit dem Sinne: Das vorstehende ist die Lehre (Thora) über dies oder das ohne Ortsangabe, nämlich 1. über die unreinen Tiere 11, 46, — 2. über die Wöchnerin 12, 1, — 3. über den Aussatz 13, 59, — 4. die Reinigung vom Aussatze 14, 2, 32, 54, — 5. über Samenflüssige und Menstruierende 15, 32. Damit parallel sind nur noch N. 5, 29; 6, (13) 21 und im Opfergesetze die Ueberschriften L. 6, 2, 7, 18; 7, 1, 11.

Man erkennt hier bewußtvoll neben einander gesetzte Lehranweisungen, eingebettet in die Stiftshüttengesetzgebung, aber durch die Lokalunterschrift wieder als dieser ursprünglich fremd und unter einander verwandt kenntlich gemacht. Zugleich aber sind diese Thorot an verschiedene Adressen ergangen, bald an die „Israeliten" 1, 2, woneben „die ganze Gemeine Israels" sich findet 19, 1, bald an „Ahron und seine Söhne" 6, 1, woneben dann wieder die Priester genannt sind 1, 5; 21, 1; oder gar der Priester 1, 9; 6, 5; und das ist Folge der Redaktion bei der Einfügung in das Stiftshüttengesetz. Wo „die ganze Gemeine Israels" und „Ahron und seine Söhne" steht, da ist die Hand tätig gewesen, welche das Stiftshüttengesetz ausgearbeitet hat, wo „die Israeliten" oder „die Priester" und „der Priester" sich finden, da ist die ältere, dem Heiligkeitsgesetze, das wir auch Sinaiberggesetz nennen können, angehörige Unterlage kenntlich.

Sehen wir uns nun einmal diese ganze Gruppe von 17, 1 beginnend näher an, ohne allzusehr in die Einzelheiten einzutreten, so zeigt sich, daß sie neben spezifisch israelitischen Stammgesetzen (über verbotene Verwandtschaftsgrade und Stammespflichten L. 18 — 20, 7) ein System der speziell auf den Kultus bezüglichen Vorschriften umfaßt, das teils für das gemeine Volk die Verhaltungsmaßregeln vorschreibt, teils für die Priester die Kultausübung und ihre Bedingungen bestimmt. Beide Reihen von Gesetzen sind nicht vor, sondern nach und aus der Praxis aufgezeichnet, denn beide sind unvollständig und setzen eine praktische Tradition voraus, so daß man, wenn man jetzt versuchen würde, diesen Kultus auszuüben, auf lauter Lücken stoßen würde und eine praktische Herstellung ganz unmöglich ist. Man denke nur an die Art des Schlachtens! Sie lebt im jüdischen Schächten fort, ist aber nirgends, auch im Talmud und den Schächterbüchern nicht aufgezeichnet. Diese Leute lebten so in ihrem Herkommen, daß sie zwar daran denken konnten, es zu regeln, aber nicht es im Detail vorzuschreiben, sie wußten das alles ja von selbst. Dasselbe gilt für das Schuldopfer, dessen Ritus gar nicht beschrieben wird, während der Sündopferritus sehr genau angeordnet ist.

Alle diese Gesetze sind aber von 18, 1 an durch die Schlußformel: „Ich bin Jahve" zusammengehalten, keines ist jedoch in seiner Urform rein bewahrt, überall sind mindestens zwei Hände kenntlich, ja in Kap. 17 sogar noch mehrere, da der Gegenstand spröde war und sich nicht im Geiste des Stiftshüttengesetzbuchs umbilden ließ. Wir beginnen unsere Analyse mit

I. Dem Schlachtgesetze. L. 17.

Es handelt sich um die Ausgleichung der alten auf den „Höhen" üblichen Schlachtsitten mit der im Stiftshüttengesetze aufgestellten praktisch ganz undurchführbaren Forderung, daß alle Schlachtungen, — die man noch nicht verlernt hatte als, Opfer zu betrachten, — vor der Tür der Stiftshütte, oder aber in Wahrheit vor der Tür des sie ersetzenden Tempels ausgeführt werden sollen. Die Art, wie der deuteronomische Gesetzgeber die Sache geordnet hat, ist oben S. 47 dargestellt, unser Gesetz ringt sich nicht zur Klarheit durch, es bleibt mit seinen Reformen in der Unklarheit stecken, um so klarer ist aber die Grundlage. Es sind mindestens drei Hände darin tätig gewesen, die ich, um dem Leser eine Vorstellung von dieser verzwickten Ueberarbeitungsmethode zu geben, durch verschiedene Typen unterscheide. Der Text lautet so:

Und es redete Jahve zu Mose sagend: Sprich zu Ahron und zu seinen Söhnen und zu allen Israeliten und sage ihnen:

I. Dies ist das Wort[4]), welches Jahve angeordnet hat sagend: Jeder Mann vom Hause Israel, der Stier, Lamm oder Ziege schlachtet, *im Lager oder welcher schlachtet ausserhalb des Lagers* und zur Tür der Stiftshütte nicht es bringt *und nicht es bringt*, um es zu opfern als Opfer für Jahve *vor die Wohnung Jahves*, diesem Manne wird es als Blut angerechnet. Er hat Blut vergossen und dieser Mann wird aus seiner Sippe ausgerottet[5]). Das ist zu dem Zwecke, daß die Israeliten ihre Schlachtungen, die sie auf freiem Felde zu schlachten pflegen, bringen, und sie dem Jahve bringen an die Türe der Stiftshütte zu dem Kohen (= Priester) und sie — nämlich die geschlachteten Stiere, Lämmer, Ziegen — als Schelamimschlachtungen dem Jahve schlachten, und der Kohen das Blut auf den Altar = Schlachtplatz Jahves sprengt, an der Tür der Stiftshütte und räuchert das Fett zum Beruhigungsdufte für Jahve und sie nicht fürder ihre Schlachtungen den Feldgöttern schlachten, denen sie nachbuhlen. Das soll für sie eine ewige Bestimmung in ihren Geschlechtern sein.

[Die eine Uebermalung, hier kursiv gedruckt, will sagen: Jeder Mann u. s. w. der schlachtet im Lager oder außerhalb des Lagers und nicht es bringt vor die Wohnung Jahves, dem wird es als Blut angerechnet. Die zweite, hier Antiqua gedruckt hat da-

für: Jeder Mann u. s. w. der schlachtet und zur Tür der Stiftshütte nicht es bringt, um es zu opfern als Opfer für Jahveh. — Diese beiden Formierungen sind jetzt in einander geschachtelt. Schließt man sie aus, so steht die alte Grundlage rein da, die aber durch das doppelte „bringen" neben „und bringen" wieder gestört ist.]

II. Und zu ihnen sage: Ein jeder Mann aus dem Hause Israel und von den Beisassen, die in ihrer Mitte wohnen, der ein Brandopfer aufsteigen lässt oder eine Schlachtung, und das zur Tür der Stiftshütte nicht bringt, um es für Jahve zu machen, dieser Mann wird ausgerottet[5]) aus seiner Sippe.

III. Und jeder Mann aus dem Hause Israel und von den Beisaßen, die in ihrer Mitte wohnen, der irgend welches Blut ißt, auf die Seele, die das Blut ißt, richte ich mein Angesicht und rotte sie aus aus ihrer Sippe. Denn die Seele des Fleisches ist (*im*) Blut, und ich habe es euch auf den Altar verordnet, um über eure Seelen Sühne zu machen, denn das Blut ist sühnend (auswischend), dadurch, daß — oder sofern — es Seele ist. Darum habe ich den Söhnen Israels gesagt: Keine Seele von euch darf Blut essen, und der Fremdling, der in eurer Mitte ist, darf nicht Blut essen.

IV. Und jeder Mann von den Söhnen Israel und von den Fremdlingen, der in ihrer Mitte ist, welcher erjagt die Jagdbeute eines Tieres oder eines Vogels, der gegessen werden darf, der soll sein Blut ausgießen und es mit Staub bedecken. Denn die Seele alles Fleisches ist sein Blut (*in seiner*) *Seele*, und ich sprach zu den Söhnen Israels: Das Blut jeglichen Fleisches sollt ihr nicht essen, denn die Seele alles Fleisches ist sein Blut, ein jeder von denen, die es essen, wird ausgerottet.

V. Und jedes Individuum, welches ein verendetes und ein zerrissenes Tier ißt, unter den Ureinwohnern und den Beisassen, das wird seine Kleider und seinen Körper waschen und unrein sein bis zum Abend. Dann wird er rein. Und wenn er nicht seine Kleider und seinen Körper wäscht, so trägt er seine Verschuldung.

Man lese hier den ersten Abschnitt mit Ausschaltung des kursiv und antiqua gedruckten, und man hat den uralten Brauch, daß jede Schlachtung mit Hilfe eines Kohen, der das Blut auf den Schlachtstein für Jahve gießt, vollzogen wird. Dadurch wurde das Vergießen des Blutes gesühnt, das der feine Naturssinn als einen Eingriff empfindet, und solcher Opfersteine hatte man überall, so viele man brauchte. E. 20, 24. Das ist die Ordnung auf den Bamoth, deren es nach v. Galls Zusammenstellung[6]) über hundert nachweisbar gegeben hat. Und wie viele werden daneben noch gewesen sein!

Diese Ordnung wird verworfen durch die erste Uebermalung,

die oben kursiv gedruckt ist: Wer schlachtet im Lager oder wer schlachtet außerhalb des Lagers und nicht es bringt vor die Wohnung Jahves. Das wird dann noch einmal überstrichen: Wer schlachtet und zur Tür der Stiftshütte nicht es bringt, um es zu opfern als Opfer für Jahve. Dazu gehört dann unten die doppelte Erwähnung des Verbringens zur Stiftshütte, und der „Geruch der Beruhigung", wofür die deutschen Bibeln der süße Geruch zu schreiben pflegen. Auf diese Formulierung geht die Ueberschrift: Sage Ahron und seinen Söhnen, welcher im zweiten Abschnitt entspricht: Und zu ihnen — nämlich dem gemeinen Volke — sage. Diese zweite Uebermalung ist ein Werk der Stiftshüttengesetzgebung, denn sie hat die Söhne Arons, den Duft der Beruhigung und die Stiftshütte, woraus sich ergibt, daß die erste Uebermalung von anderer Hand und zeitlich früher ist.

Die Zusammenfügung beider Ueberpinselungen erzeugt den verwirrten Ausdruck, der jedem Leser unangenehm auffällt, denn was soll er sich dabei denken, wenn er liest Vs. 5: Darum sollen die Kinder Israel ihre Schlachttiere, die sie auf dem freien Felde schlachten, vor den Herrn bringen, vor die Tür der Hütte des Stifts, zum Priester, und sie als Dankopfer dem Herrn opfern. — So schreibt kein klarer Gesetzgeber.

Der zweite Abschnitt zeigt Stiftshüttenübermalung, und der Ausdruck „ein Brandopfer aufsteigen läßt oder eine Schlachtung", ist Resultat einer flüchtigen Korrektur. Die Urform wird enthalten haben: Wer bei einer Schlachtung nicht durch den Kohen auf dem normalen Schlachtstein die Besprengung vollziehen läßt, der wird ausgerottet.

Der dritte Abschnitt zeigt die Ueberarbeitung in den Worten, daß die Seele des Fleisches im Blute ist. Das ist schon fortgeschrittene Anthropologie, auf der älteren Stufe sagte man, daß das Blut die Seele des Fleisches ist, nicht aber, daß die Seele im Blute wie in einem Behikel enthalten sei. Die alte Lehre ist im vierten Abschnitte ausgesprochen, also im dritten beseitigt und durch die neuere ersetzt, welche aber im Deuteronomium 12, 23 noch nicht anerkannt ist, wo der Gesetzgeber auf der älteren Anschauung beharrt.

Der vierte Abschnitt mit seiner Regelung der Behandlung der Jagdtiere konnte vom Stiftshüttengesetzgeber nicht geändert und glossiert werden, denn nach seinem Prinzipe hätte er die Jagd ganz verbieten müssen, was praktisch undurchführbar scheint. Die hier vorgeschriebene Blutbehandlung bei der Jagd ist auch D. 12, 22 vorausgesetzt, also alt und nicht etwa nacherilischen Ursprungs.

Der fünfte Abschnitt ist durch den Zusatz des Stiftshüttengesetzgebers „unter den Ureinwohnern und den Beisassen" völlig umgebogen, denn ohne diesen Beisatz erlaubt das Gesetz dem Israeliten

das verendete und zerrissene Vieh zu essen, nur soll er sich nachher waschen und bis zum Abend unrein sein. Mit dem Beisatze aber ist solches Fleisch den Ureinwohnern und Beisassen gestattet, dagegen den Israeliten in Uebereinstimmung mit andern Stellen verboten. Verboten nämlich ist es ihnen im ältesten Gesetze E. 22, 31 und danach D. 14, 21 — erlaubt aber L. 11, 39 und hier nach Ausschluß des ungehörigen Zusatzes, also im Heiligkeitsgesetze. — Den Uebergang aber zeigt Ezechiel 44, 31, wo es den Priestern verboten wird, also den Laien erlaubt ist. Und damit wieder ist L. 22, 8 identisch, das also in irgend welchem Zusammenhange mit Ezechiel stehen muß, da es L. 11, 40; 17, 15 widerspricht. Dabei gehen übrigens die Stellen, welche den Genuß verbieten, auseinander. Dem absoluten Verbote entspricht es, daß man es der orientalischen Straßenpolizei, d. i. den Hunden lassen soll, da ja die Berührung unrein macht und Unbequemlichkeiten verursacht, E. 22,31; weniger scharf ist D. 14, 21, wo es dem Beisassen geschenkt (?), dem Fremden verkauft werden darf. Das entspricht dem Standpunkte unseres durch den Zusatz korrigierten fünften Abschnittes, wonach die beiden letzten Kategorien solches Fleisch mit der Unreinheitsbedingung genießen dürfen, die Israeliten aber nicht, weil sie heilig sein sollen. Galten aber für Nichtisraeliten überhaupt solche Reinheitsgesetze?

Der Leser hat hier eine Probe der Art wie das Heiligkeitsgesetz bei seiner Aufnahme in das Stiftshüttengesetz behandelt ist. Ich kann ihm nicht zumuten, in weitere Einzelheiten einzugehen, er selbst wird sich aber sagen, daß hier ein schwieriges und feines Stück kritischer Analyse zu bewältigen ist. Als Ergebnis der Untersuchung kann man aber schon jetzt feststellen, daß das Heiligkeitsgesetz die Bräuche des noch nicht von Josia konzentrierten Kultus zusammenfaßt, — den Kultus auf Grund von E. 20, 23 ff., nach welchem fremde Götter und Götterbilder verwerflich sind, der Jahvekultus aber überall ausgeübt werden kann. Das Heiligkeitsgesetz enthält also die alte Substanz, es ist materiell älter als die deuteronomische Reform, aber es hat unabhängig von dieser eine Ueberarbeitung erlitten — die mit Ezechiel in irgend welcher Beziehung steht — und ist schließlich in die Stiftshüttengesetzgebung aufgenommen, wobei es wieder überarbeitet ist[7]). Ein Zusammentreffen mit dem Deuteronomium bedeutet nicht notwendig eine literarische Benutzung, sondern ebensogut eine gemeinsame Kunde über die alte Praxis in Recht und Kultus. Unterschiede beider Rechtsbücher, wie der eben für den Fleischgenuß nachgewiesene, beweisen verschiedene alte Praxis, wie viele Jahrhunderte später die Schulen des Hillel und Schammai auch verschiedene Praxis hatten.

Die Gründe für die Reihenfolge der einzelnen Rechtsmaterien, welche in dem Grundgesetze E. 21 so völlig durchsichtig vorliegen, sind hier nicht aufzufinden, vielleicht waren die Materien überhaupt nicht systematisch geordnet, oder aber: Es ist die Uranordnung des Heiligkeitsgesetzes bei der Rezeption in das Stiftshüttengesetz umgeändert, um in den großen Aufzug des Stiftshüttengesetzes besser eingefügt zu werden. Letzteres ist das Wahrscheinliche, denn der Geist der Systematik, welcher alle die einzelnen Gruppen des Heiligkeitsgesetzes durchzieht, berechtigt zu dem Schlusse, daß auch die Gruppen selbst ursprünglich in einer systematischen Ordnung erschienen.

Wie die Schlachtgesetzthora Grund und Zweck ihrer Formulierung deutlich ausspricht, so tut das auch das

II. Gesetz über den Ausschluß kanaanitischer Unsitten.

Denn 18, 1–5, 24 ff. sprechen deutlich genug aus, daß der Gegensatz gegen ägyptische und kanaanitische Unsitten im Geschlechtsverkehr wirkt, die durch das jüdische Gesetz ausgeschlossen werden sollen. Die kanaanitische [8]) sowie die moabitische und ammonitische Unsauberkeit will auch die Verfluchung Kanaans G. 9, 25 treffen und die Erzählung in G. 19, 30. Für Aegypten zeugt die Anekdote Herodots vom König Pheron II, 111 [9]). Daß bei den Aegyptern die Ehe mit der Schwester gestattet war, sagt Diodor 1, 27 und die Ehe des Ptolemäers Philadelphus beweist es. Auch in der Urzeit Israels nahm Abraham seine Halbschwester Sara zum Weib, G. 20, 12 und Jaqob hatte zwei Schwestern. Man bemerkt daher in diesem Gesetze eine starke Kraft, die die alte Sitte verwirft. Das Gesetz selbst ist auf der Grundlage der Polygamie aufgebaut. Das allgemeine Prinzip ist vorangestellt, Ehen unter Blutsverwandten oder diesen gleichgestellten Verwandten (wie das Weib und ihre Enkelin) sind bis zum dritten Grade ausgeschlossen. Das Gesetz ist aber durchaus nicht nur eine Vorschrift über verbotene Verwandtschaftsgrade, sondern über ungebührlichen Geschlechtsverkehr überhaupt, daher auch über den Umgang mit Menstruierenden — auch Gattinnen — und ehebrecherischem Verkehr mit dem Weibe eines Nächsten [10]) u. s. w. Nur das Verbot, sein Kind dem Moloch zu opfern, gehört in eine andere Kategorie, gehört aber unter die kanaanitischen Frevel. Die Strafe für dies alles ist das Aussterben, die Kerîtha, nicht eine gerichtliche Bestrafung, schon darum, weil diese Greuel, im Geheimen vollbracht, selten beweisbar sind. Es liegt moralische Abschreckung vor, wogegen im Parallelgesetze Kap. 20 gerichtliche Todesstrafe verhängt wird. Das Gesetz gilt für die Eingeborenen wie für die Metöken; unter den Eingeborenen sind aber nicht die Ureinwohner zu verstehen, denn

diese hat das Land vor den Israeliten ausgespieen 18, 28, sondern die Israeliten selbst. Daß alle diese Gesetze vor ihrer Einwanderung gegeben sein sollen, das ist nur die künstliche Form der Darstellung, nicht der tatsächliche Hergang. Das zeigt deutlich 19, 34, wo der Eingeborene von euch, d. h. Nationalisraeliten im Gegensatz zum Metöken steht.

Diesem Abschnitt folgt

III. Ein Universalkatechismus israelitischer Spezialpflichten.

Die Hand des Stiftshüttengesetzgebers zeigt sich in den ersten Worten: Zu „der ganzen Gemeinde" der Israelsöhne, die alte Form muß: zu den Israelsöhnen gewesen sein. Der Obersatz des Heiligseins eröffnet, eine Mahnung schließt die Zusammenstellung. Vielfach sind die Sätze nach je fünf gruppiert, aber dabei gerät Unzusammengehöriges zusammen, und das bekräftigende Schlußwort „Ich bin Jahve", das einzelnen Sätzen beigefügt ist, durchkreuzt die Fünfergruppen, ohne auf sie irgend welche Rücksicht zu nehmen (19, 30–34, 36). Dadurch wird die Absicht, die Anordnung nach je fünf Sätzen streng durchzuführen, zweifelhaft, und die Vermutung, daß hier nur ein Auszug aus einem ursprünglich vollständigeren Sittenkatechismus vorliege, ist mit nichts als mit Wünschen zu begründen. Die Einfügung des Abschnittes an dieser Stelle ist, weil fast jeder einzelne Satz schon im Grundgesetze zu finden ist, nur dadurch zu erklären, daß das Stück im Verbande des Heiligkeitsgesetzes stand. Daher erklärt es sich, daß Differenzen gegen andere Gesetze vorkommen, die nicht beseitigt sind, z. B. die Behandlung des Dankopferfleisches 19, 5–7, die in 7, 15 detaillierter ist. Aber man sieht auch, daß feste Formulierungen da waren, wenn man 19, 9 mit 23, 22 zusammenhält. So auch 19, 15 = E. 23, 3.

Ein Beispiel ungehöriger Zusammenstellung liegt 19, 20, 23, und hier ist in Vs. 21 deutlich die Hand des Stiftshüttengesetzgebers bemerkbar, zu der der Kohen-Priester Vs. 22 nicht paßt. Sodann fällt die Sühne durch ein Schuldopfer als singulär in diesen Gesetzen auf, während die Zivilstrafe fehlt. Das ganze Gesetz trifft einen Spezialfall, da neben der Schwächung einer Ehefrau und der einer mit keinem Manne versprochenen Sklavin die dritte Möglichkeit erörtert wird, nämlich die Schwächung einer Sklavin, welche sich der Herr vorbehalten und somit verlobt hatte, welche eigentlich unter den Begriff der Vermögensschädigung fallen sollte. — Damit dann die Behandlung von Obstbäumen zu verbinden, ist nicht das Werk eines ordentlichen Systematikers.

Es folgt in Kap. 20 eine zweite Bearbeitung des in Kap. 18 behandelten Stoffes, also der im Gegensatze zum kanaanäischen Brauche für die Israeliten verbotenen Handlungen.

Die Ueberleitung läßt erkennen, daß aus der Urvorlage etwas weggelassen ist. Wenn der Abschnitt beginnt: „Und zu den Israeliten sage", so muß vorher etwas gestanden haben, was er nicht diesen, sondern andern — nämlich den Priestern — zu sagen hatte. Das Urgesetz ist also zwar wörtlich abgeschrieben, aber nicht nur mit Umarbeitungen, sondern auch mit Auslassungen. Der Fall wiederholt sich 21, 24, wo der Ankündigung nichts folgt. Sonst aber ist

IV. Die andere Bearbeitung des Gesetzes über den Anschluß kanaanitischer Unsitten

ganz systematisch aufgebaut. Das Anordnungsprinzip sind die Strafen, wie auch weit später das jüdische Kriminalrecht die Art des deutschen Strafrechtes vorweggenommen hat, die verbotenen Handlungen innerhalb der einzelnen Kategorien nach den Strafen zu gruppieren [11]). Es wird L. 20, 2.

A. 1. das Kinderopfer für Moloch, 2. die Befragung von Wahrsagern bestraft mit Ausrottung, die nicht kriminellen Charakter hat. Das Verbot des Molochopfers ist dabei überarbeitet, neben die Ausrottung ist die juristische Verurteilung gestellt und daneben noch die Steinigung durch das Landvolk, es liegen zwei verschiedene Strafbestimmungen neben einander, von denen die Ausrottung wahrscheinlich die ältere ist, die dann als Eventualstrafe wiederholt wird, wenn das Landvolk seine Pflicht nicht tut.

B. Es folgen 20, 8 die verbotenen Ehen, die in 18, 6 voranstehen, wo das Molochopfer 18, 21 am Schlusse kommt. Nach den Strafen gruppieren sich diese Gesetze so:

1. Gerichtlich zu verhängende Todesstrafe für beide Beteiligten steht auf Ehebruch mit dem Weibe eines Volksgenossen, wofür eine andere Redaktion setzt, mit dem Weibe eines Mannes im allgemeinen 20, 10 [12]). Die daneben aufgezählten Verbote des Umgangs mit einem Weibe des Vaters oder der Schwiegertochter sind überflüssig, da das allgemeine Verbot diese Fälle mit umfaßt, und eine etwa höhere Strafe nicht festgesetzt wird. Es ist eine juristische Sicherheitsform. Unter dieselbe Strafe fällt, wer eine Mutter und ihre Tochter nimmt, aber sie werden nicht gesteinigt, sondern alle drei verbrannt [13]). Auch für unnatürliche Laster ist die Hinrichtung vorgeschrieben, und bei Tierschande die Tötung des Tieres verordnet. Interessant ist der Ausdruck, das Tier trage sein Blut, denn es bedeutet, daß der es Tötende schuldlos ist, und sein Blut nicht an den Altar gegossen werden soll. Vgl. P. 79, wo gezeigt ist, daß das Vergießen des Blutes eines Tieres seine Sühnung fordert.

2. Ausrottung, also von selbst sich vollziehende Strafe, steht

auf der Ehe mit der Halbschwester, das ist der Sinn der Stelle 20, 17. Die Geschichte von Amnon und Thamar 2 Sam. 13, 1 zeigt, daß in dem polygamen Leben der höchsten Familien dergleichen nicht unmöglich war. Ferner bedroht Ausrottung den Verkehr mit einer Menstruierenden, was einen Widerspruch mit 15, 24 zwar nicht notwendig einschließt, aber doch neben dieser Verordnung seltsam ist. Endlich gehört dazu die im Sprachgebrauch abweichende Vorschrift 20, 19 über den Verkehr mit Vater- und Mutterschwester.

3. Mit Kinderlosigkeit wird bedroht der Verkehr mit der Doda, d. i. die angeheiratete Kousine, und mit dem Weibe des Bruders, also der Schwägerin [14]).

Der Schluß der Gesetzsammlung 20, 22 zeigt dieselben Gesichtspunkte wie Einleitung und Schluß in Kap. 18, wir erkennen also in diesen Kapiteln Gesetzentwürfe, die unabhängig von einander, aber in derselben juristischen Atmosphäre verfaßt sind, und lernen aus Vs. 25, daß unter den Produktionen dieser priesterlichen Juristen auch ein Gesetz über die reinen und unreinen Tiere vorhanden war, das jetzt in Kap. 11 teilweise erhalten ist. Der Zweck aller dieser Gesetze ist genau ausgesprochen, es war der, die Israeliten von den Völkern abzuscheiden, sie zu „Heiligen" zu machen. Israel gehört Jahve, Jahve gehört Israel. Daß aber auch in dieser zweiten Bearbeitung mehrere Hände als Ueberarbeiter tätig gewesen sind, das haben wir gelegentlich angemerkt.

V. Das Verhaltungsgesetz für die Priester.

Dies vom Stiftshüttengesetzgeber, wie 21, 1 der Zusatz „die Söhne Ahrons" zeigt, überarbeitete Stück enthält die besondern Reinheitsvorschriften, die der Priester einhalten muß, um dienstfähig zu sein. Daß hier erst nachexilische Anordnungen vorliegen, ist unannehmbar, und zwar werden hier nicht nur am Jerusalemer Tempel beobachtete Observanzen, sondern auch an den freien „Höhen" gültige Sitten zu suchen sein. Oder glaubt Jemand, daß für den gesetzlich eingeführten Kultus so großer „Höhen", wie der zu Gibeon, wo Salomo opfert, 1. Kng. 3, 4 nicht auch ganz bestimmte, die Priester bindende Vorschriften gegolten haben? Ist doch die Entwicklung der Priesterordnung am Jerusalemer Tempel selbst nur zu denken auf Grund der älteren Sitten, und wo hätten diese gegolten, als eben an den „Höhen"? Daß sich die Priester vor Leichenverunreinigung zu hüten haben, war für viele alte Völker selbstverständlich, nicht nur für Syrer, sondern auch für Griechen, deren Priester und Priesterinnen von gewöhnlichen Leichenzügen ausgeschlossen waren Plato Gesetze P. 947, und für Römer, deren Pontifex, Auguren und Flamen dialis solche Rücksicht zu nehmen hatten. Dabei sind die Hebräer wieder human rücksichtsvoll, denn

bei der Trauer um die nächsten Verwandten darf der Priester sich beteiligen. So ordnet denn das Gesetz an

1. Die Leichenbräuche, 2. die Reinheit der Ehe und des Hauses[15]), 3. die für den Vorsteher einer Priestergruppe — ich sage nicht für den Hohenpriester, weil auch die Vorsteher der Höhenkultorte einzuschließen sind — besondern nach strengeren Verpflichtungen[16]), endlich 4. die körperlichen Fehler, die amtsunfähig machen, aber vom Essen der heiligen Gaben, welche einen Teil des Familieneinkommens ausmachten, nicht ausschließen.

Sodann bestimmt es in einem stark vom Stiftshüttengesetzgeber überarbeiteten Abschnitte Kap. 22 die auf Unreinheit beruhenden Verhinderungsgründe für die Teilnahme am Genusse der heiligen Tempellieferungen, auf welche die Priester mit ihren Familien angewiesen sind. Damit hängt auf das engste zusammen die Summe von Anordnungen über die Beschaffenheit der Tiere, die als Brandopfer und Dankopfer dargebracht werden, welche fehlerlos sein sollen, so daß nur bei freiwilligen Dankopfern (nedaba) kleine Mängel geduldet werden 22, 23[17]). Denn die Priesterstücke von den Dankopfern bilden einen beträchtlichen Teil des priesterlichen Einkommens, und dies sicherlich noch viel mehr in der alten Zeit des Höhenkultus[18]), als in der Zeit des in Jerusalem konzentrierten Kultus, der den Priestern ein großes Einkommen verschaffte, wie es in der Stiftshüttengesetzgebung vorgeschrieben ist.

Alle diese Stücke sind untereinander zusammengehalten durch den Ausdruck: Ich bin Jahve, der (euch Priester) zu heiligen macht 21, 8, 15; 22, 15, 32, und mit den vorher aufgezählten Stücken durch den immer wiederholten Ausdruck: Ich bin Jahve. Die Spur der Ueberarbeitung, abgesehen von einzelnen schon besprochenen Stellen, liegt in der Anrede Ahron und seine Söhne und in den Lücken 20, 2; 21, 24.

Aber das Heiligkeitsgesetz umfaßte mehr, denn ihm gehört auch ein freilich sehr überarbeiteter Festkalender an, der in Vergleich zu stellen ist mit den alten Festkalendern des Grundgesetzes und des Deuteronomiums. Löst man die alten Grundlagen aus L. 23 heraus, die sich deutlich von den Ueberarbeitungen des Stiftshüttengesetzes unterscheiden, dem der Ausdruck „heilige Versammlungen" (bei Luther heilige Feste) und die Verlegung der Feste auf bestimmte Monatstage, den ersten, zehnten, vierzehnten und fünfzehnten eigentümlich ist, so erweist sich der Kalender als eng zusammenhängend mit dem des Grundgesetzes, den wir S. 33 vorgelegt haben.

In diesem steht E. 23, 10 der Sabbath des Ackerbodens im siebenten Jahre voran, der im Heiligkeitsgesetze durch die Bear-

beitung des Stiftshüttengesetzgebers nach L. 25, 1–7 verlegt ist, weil dieser daran die Idee des Jobeljahres anschließen wollte. Dann aber folgt der Wochensabbath E. 23, 12, dem L. 23, 3 parallel ist. Eine Vergleichung beider Formulierungen lehrt die Hand des Stiftshüttengesetzgebers kennen. Dann folgt das Fest der Eröffnung der Ernte, von dem E. 23, 14 sagt, daß man Ungesäuertes essen solle, an dem hier aber L. 23, 9 das Darbringen der ersten Garbe angeordnet wird, die der Kohen vor Jahve zu schwingen, d. h. sie zu präsentieren hat. Bis zu dieser Erstlingsdarbringung ist der Genuß der neuen Ernte in Gestalt von Brot und gerösteten oder frischen Aehren verboten. Die Einleitungsformel: „Wenn ihr in das Land kommt" ist auch 25, 2 verwendet und für das Heiligkeitsgesetze charakteristisch 19, 23; 14, 34. Die Zeitbestimmung ist: „Wenn ihr erntet" aber kein bestimmter Monatstag. Das Ganze sieht aus, wie eine Parallelanordnung zum Feste des Ungesäuerten. – Auch für das zweite Fest, das Pfingstfest, das E. 23, 16 nicht auf einen Termin fünfzig Tage nach einem Sabbath [19]) festgelegt ist, taucht hier wieder der Kohen Vs. 20 auf, was dem alten Gesetze, das auch für die „Höhen" galt, angemessen ist. Und dabei ist gerade dieser Vers im Texte sehr entstellt. Daß die Erntebräuche hier den verbindenden Faden geboten haben, zeigt sich in den unmittelbar folgenden Gesetzen, über das nicht Abernten der Ackerecken und die Nachlese. Das dritte Fest, das Hüttenfest oder Fest der Obsternte und Weinlese erscheint dann am Schlusse Vs. 34, aber abgetrennt durch dicke Lagen von Stiftshüttengesetzgebung, in welche das ursprüngliche Heiligkeitsgesetz eingebettet ist, und da sich das am lehrreichsten am Herbstfeste aufzeigen läßt, so gebe ich hier die Uebersetzung mit Scheidung der Schichten durch den Druck. Die alte Schicht legt das Fest auf die wirkliche Erntezeit die neue Schicht auf den 15. Tag des siebenten Monats:

L. 23, 39. Jedoch am fünfzehnten Tage des siebenten Monats bei eurem Sammeln des Landesertrages sollt ihr das Jahresfest feiern sieben Tage. am ersten Tage ist Ruhetag und am achten Tage ist Ruhetag und sollt euch am ersten Tage Früchte prächtiger Bäume, Palmenzweige und Laub von buschigen Bäumen und Bachweiden nehmen und euch vor Jahve freuen sieben Tage. Und ihr sollt es als Fest für Jahve feiern sieben Tage im Jahre, ein ewiges Gesetz für eure Generationen, im siebenten Monat sollt ihr es feiern. Ihr sollt sieben Tage in Hütten wohnen, jeder in Israel Eingeborene, damit eure Generationen wissen, daß ich die Israeliten in Hütten habe wohnen lassen, als ich sie aus dem Lande Aegypten führte. Ich bin Jahve euer Gott.

Man beachte die Wiederholung der Sieben, man beachte die Erwähnung des achten Tages und die zweimalige Erwähnung des

siebenten Monats, das ist nicht das Ergebnis einer einmaligen sondern einer zweimaligen Uebermalung. Das alte ländliche Fest, das man zu Hause bei seiner Ortshöhe feierte, wo man im Freien wohnte, wird D. 16, 15 nach Jerusalem verlegt und dabei wie das nach Jerusalem verlegte Passa (S. 53) seiner eigentlichen Natur entfremdet. Es dauerte anfänglich sieben Tage, denn Salomo entließ 1 Knge 8, 2, 66 das Volk am achten Tage, in späterer Zeit rechnete man noch eine Schlußfeier am achten Tage zum eigentlichen Feste, 2 Chron. 7, 9, 10, so daß das Volk erst am 23. Tage des siebenten Monats entlassen wurde, das ist am neunten Tage, da das Fest am 15. begann. Daher ist die Einschiebung des achten Festtages in unserem Gesetze die letzte d. h. stiftshüttengesetzliche Redaktion, die Nehemja 8, 18 normal ist, während die ältere nur den siebenten Tag kannte, der in der Urform am Schlusse erscheint in den Worten: Ihr sollt sieben Tage in Hütten wohnen.

Es wird nicht nötig sein noch auf L. 23, 33–36 als auf letzte Formulierung zu verweisen, hinter der Vs. 37 eine abschließende Unterschrift folgt, während Vs. 39—44 uns die Arbeit am Texte und damit die allmähliche Entwicklung der Festfeier noch erkennen läßt. Der Rest des Festkalenders L. 23, 26, das Versöhnungsfest am 10. des siebenten Monats, ist, weil kalendarisch geordnet im Heiligkeitsgesetze eine Interpolation nach der in L. 16 erscheinenden Stiftshüttenordnung. – Dagegen dürfte das Neujahrsfest am ersten des Monats altem Brauche entsprechend hier schon definitiv im Heiligkeitsgesetze Vs. 24 kodifiziert gewesen sein. Es kommt sonst nicht vor, der bürgerliche Jahresanfang ist der 1. Tischri wie hier im Gesetze so bei den Juden noch heute. Die Rechnung selbst aber, die das Neujahr auf den ersten des siebenten Monats (Tischri) verlegt, ist nach dem System des Stiftshüttengesetzes gemacht, nach welchem der Nisan als Monat des Auszugs aus Aegypten das Jahr beginnen soll E. 12, 2, wodurch dann der natürliche erste Monat an der Wende des Jahres E. 34, 22; 23, 16, mit dem das Jahr begann, in die seltsame Lage kommt als der siebente gerechnet zu werden. Man sieht 25, 3–4, 9 deutlich, daß das Brachjahr vom Herbste an gerechnet wird, und ebenso wird das Jobeljahr sogar noch am 10. Tischri ausgerufen. Damit haben wir den alten Anfang des ökonomischen Jahres im Herbste nach eingebrachter Ernte der lebendigen Sitte entsprechend noch in der Stiftshüttenredaktion erhalten.

Ich übergehe die Kultordnungen über die ewige Lampe und die Schaubrote, 24, 1, 5, die auf großen „Höhen" ebenso möglich ja notwendig sind wie im jerusalemer Tempel, um noch darauf hinzuweisen, daß nach 24, 15–22 im Heiligkeitsgesetz auch Kriminalrecht enthalten war, das seine Parallele im Grundgesetze

E. 21, 12, 28, hat. Denn die Schlußformel: „Ich bin Jahve euer Gott" weist diese Sätze dem Heiligkeitskodex zu, während ihre Einbettung in das Fluchgesetz 24, 10–14, 23 = E. 22, 27 nicht völlig ursprünglich scheint. Solche Einbettung eines Gesetzes mit Angabe der Gelegenheitsursache für das Erlassen findet sich auch sonst N. 15, 32; 27, 1, das Verbot des Gottverfluchens selbst muß aber alt sein wie E. 22, 27.

Daß das Erlaßjahr 25, 1–7, das zu 18–22 gehört, im Heiligkeitskodex wie in E. 23, 10 Platz hatte, ist schon bemerkt. – Die theoretische Konstruktion des 7. 7+1. Jahres, des fünfzigsten Jahres, als Jobeljahr mit seinen tief in die Einzelheiten eingehenden Bestimmungen, die sich daran hängen, ist Stiftshüttengesetzgebung und durchbricht die alte Vorlage, die 25, 35 wieder heraustritt. So ist der ganze Abschnitt zu zerlegen: Vs. 1–7, 17—22, 35–38 und 26, 1–2 sind Heiligkeitsgesetz, was dazwischen steht Vs. 8–16, 23–34, 39–52 ist Einfügung vom Standpunkte des Jobelgesetzes aus gemacht und in Vs. 55 mit einem Parallelschlusse gleich Vs. 38 versehen[21]). Diese Stücke haben im Grundgesetze keine Parallelen und differieren prinzipiell, denn der freiwerdende israelitische Sklave nimmt seine Söhne absolut mit in die Freiheit, 25, 41, die E. 21, 4 dem Herren bedingt verbleiben. Ueberhaupt aber ist die mit sieben Dienstjahren von selbst eintretende Freiheit des israelitischen Sklaven mit der Befreiung im Jobeljahre nicht natürlich auszugleichen und beide Bestimmungen gehören ganz verschiedenen Grundanschauungen an. Die dem Heiligkeitsgesetze angehörenden Stücke in 25, 1—26, 3 dagegen haben ihre Parallelen in E. 22, 24; 23, 9, 10, 24; 20, 7, 3, 9; 34, 13, 17 wozu vgl. L. 26, 1–2[22]), und es verrät sich durch den Schluß: Ich bin Jahve 26, 2.

Das Grundgesetz wird in E. 23, 20 mit einer Verheißungs- und Mahnrede geschlossen, die freilich mehrfach übermalt ist, ebenso das deuteronomische Gesetz wie wir für D. 28 ff. erkannt haben, und hier ist es nicht anders, denn L. 26, 3 enthält diese Schlußrede. Von ihrer Beurteilung hängt schließlich unsere ganze Einrangierung der Heiligkeitsgesetzgebung ab. Daß diese Rede in Beziehung zu Ezechiel steht ist sicher, und allgemein anerkannt, schon der Sprachgebrauch zeigt es[23]), und so ist von Graf, Colenso Kayser und Horst die Ansicht ausgesprochen, daß diese Rede und damit das ganze Heiligkeitsgesetz von Ezechiel 598–571 aufgeschrieben sei, während andere das nicht anerkennen, und die einen das Heiligkeitsgesetz für älter als Ezechiel, die andern Ezechiel für älter als das Heiligkeitsgesetz erklären.

Die letztere Ansicht scheint sicher widerlegbar, das Heiligkeitsgesetz ist älter als Ezechiel, der es gekannt, benutzt und in seinem

Verfassungsentwurf für das erlöste Israel passend verändert hat.

In diesem Entwurfe sind die Leviten von den Priestern abgesondert, als untergeordnete Tempel- und Opferdiener Ez. 44, 9, unser Gesetz, das L. 21—22 alle Ursache hätte davon zu reden, schweigt. Ezechiel läßt sie das Volk beim Opfer bedienen, während nach altem Brauche jeder Opferer selbst schlachten sollte. Sie haben Vs. 13 kein Recht sich dem Heiligen zu nahen, was nur dem Priester zusteht. Dabei nennt Ezechiel nur die Zadoqlinie der Priesterkaste als funktionsberechtigt und bezeichnet sie als Levipriester wie das Deuteronomium, unser Gesetz aber erwähnt das alles nicht sondern sagt Priester schlechthin, woraus dann der Stiftshüttengesetzgeber die „Söhne Ahrons" gemacht hat. In diesen Dingen steht Ezechiel auf einer späteren Entwicklungsstufe, denn er fordert die Kultuseinheit, die das Heiligkeitsgesetz als Kodifikation auch der Höhenhierurgie nicht erwähnt, und die ihm erst durch die Aufnahme in das Stiftshüttengesetz scheinbar eingepfropft ist. Das gilt auch vom Festkalender, denn wo das Heiligkeitsgesetz noch keine bestimmten Monatsdaten vorgeschrieben hat (vgl. oben S. 88), da hat Ezechiel 45, 18—25 diese angegeben, dabei aber auch den Charakter der Erntefreude für das Hüttenfest fallen lassen und vom ersten Erntefeste, unserm Pfingsten gar nichts gesagt. Dieser Zug ist nicht zufällig sondern charakteristisch, das Naturfest hört auf. Ezechiel kennt auch das Jobeljahr 46, 17 [24]), das unserm Gesetze noch fremd war. Dabei bildet er gelegentlich auch weiter, wie wenn er das Verbot für die Priester, eine Witwe zu heiraten L. 21, 7, 13, 14, dahin beschränkt, daß die Witwe eines Priesters trotz des Verbotes anderer Arten von Witwen für den Priester heiratsfähig ist 44, 22.

Dieser fundamentalen Differenz betreffs der Leviten gegenüber verschlägt es nichts, daß in Einzelheiten das Urteil über die Priorität schwanken kann, um so weniger, als das Heiligkeitsgesetz selbst nicht in seiner Urform vorliegt, sondern vom Stiftshüttengesetzgeber redigiert ist, dessen Hand oben schärfer beobachtet und ausgeschieden ist, als bisher gewöhnlich geschehen ist. Ezechiel ist der Benutzer nicht die Vorlage, aber wohlverstanden des originalen, noch nicht retouchierten Heiligkeitsgesetzes.

Das zeigt auch die Schlußrede, denn L. 26, 3—13 ist in Ezech. 34, 25—33 verarbeitet und nicht umgekehrt. Ezechiel hat das Exil im Auge, und die Wiederversammlung des Volkes um den Gotteshügel 34, 27, 26, die in L. 26 fehlt, sie ist spezifisch ezechielisch und bildet den Inhalt von Ez. 47, 13ff., wo die Stämme „rings um meinen Hügel" gesetzt werden, wie 34, 26 gesagt ist. Mit L. 26, 14 hört die Beziehung zu Ezechiel auf, der so nur den ersten Teil der in sich zusammenhängenden Rede L. 26, 3 ff. benutzt hat,

und deren zweiter Teil, so weit er unüberarbeitet geblieben ist, vom Exile im engern Sinne nichts sagt, sondern nur eine allgemeine Zerstreuung unter den Heiden in Aussicht nimmt Vs. 33, wenn alle ökonomischen Züchtigungen nicht helfen. Aber auch dies steht schon im Bezirke der mit Vs. 31 sich geltend machenden Ueberarbeitung des Stiftshüttengesetzgebers [95]). Schließt man diese Ueberarbeitung aus, so führt nichts mit Notwendigkeit in die Zeit des Exiles selbst, es genügt die Zeitbestimmung, die für Deut. 28, 53 zu wählen ist, wo das Volk noch in Palästina wohnt. Wir haben hier wie dort eine nachexilische Ueberarbeitung einer vorexilischen Grundlage zu erkennen.

Damit gelangen wir zum Schlusse: Das Heiligkeitsgesetz ist eine vorexilische Zusammenstellung religiöser Gesetze, die auch auf den Jahve-Höhen gegolten haben, und in der auch das Zivilrecht berücksichtigt war, die, weil sie einen paränetischen Schluß hat, auch eine entsprechende Einleitung gehabt haben wird. Sie ist aber nur lückenhaft erhalten, denn 21, 24; 20, 2 sind sichtlich verstümmelt, und sie ist vom nachexilischen Stiftshüttengesetzgeber nach seinen Prinzipien übermalt. Die Einheit der Kultusstätte wird nur durch diese Uebermalung hineingebracht, sie war also nicht im Gesetze selbst schon enthalten, es steht auf dem Boden von E. 20, 24, wofür der Beweis in der Analyse von Kap. 17 oben S. 79 geliefert ist. Denn dies Gesetz bestimmte die Ordnung für die Schlachtungen überall im ganzen Lande an den Schlachtplätzen — mizbeah, was man mit Altar übersetzt —, es ruht also auf der Praxis der Höhen. Jede Schlachtung soll bei dem Lokalheiligtume vollzogen werden, sonst ist sie Blutvergießen und begründet eine Schuld. Es ist doppelt überarbeitet, die letzte Ueberarbeitung ist die des Stiftshüttengesetzgebers.

Damit ist gegeben, daß dies Gesetz nicht nach dem Deuteronomium niedergeschrieben ist, sondern früher, es steht neben diesem selbständig. Seinen vollständigen Umfang aber und seine ursprüngliche Anordnung kann man nicht feststellen, zumal analoge Stoffe nebeneinander stehen (Kap. 18 und 20; 19, 31 = 20, 6).

Zu den bisher als Teile dieses Gesetzes erkannten Stücken kommen aber noch einige andere, es liegt in Wahrheit dem ganzen Leviticus (außer L. 8–10, wo der Stiftshüttengesetzgeber wirkt) zu Grunde, aber ist nirgends rein geblieben. In den Opfergesetzen L. 1–3 zeigt sich die Ueberarbeitung in der inkonsequenten Beifügung von den „Söhnen Ahrons" 1, 5, besonders Vs. 7 neben dem Kohen 1, 9 u. s. w., sowie im Gebrauche der Formel „die ganze Gemeinde Israels" 4, 13 und der Einführung des Nasi (Fürsten) 4, 22. Doch mögen hier diese Andeutungen genügen und auf die ganze Frage, ob die Schuldopfer und Sündopfer L. 4–5 nicht erst

später zugesetzt sind, da das Deuteronomium und L. 22, 18 ff. nur Brandopfer und Dankopfer erwähnen, einzugehen, ist hier nicht der Ort. Der zweite Teil dieser Gesetze Kap. 5–7 ist neben der an das Volk gehenden Belehrung eine spezielle Weisung für die Priester – wohl auch der „Höhen", – denn neben dem alten Ausdruck „an heiliger Stätte" steht jetzt der junge „im Hofe der Stiftshütte" 6, 19. Auch die Bestimmung der Anteile, die der handelnde Priester zu beanspruchen hat[26]), sowie die Bestimmung über die Festmahlzeiten bei den Dankopfern 7, 15, 16 ff. = 19, 5–8 = 22, 29 deutet auf die Zeit des freien Höhenkultus. Im Jerusalemer Tempel war doch nicht der Ort für private Schmausereien entfernt wohnender Leute, und man trug doch das Opferfleisch niemals nach Haus? Wer kontrollierte, daß es nicht bis zum dritten Tage aufgehoben wurde? Es war unkontrollierbar, darum steht „Ausrottung" darauf, wie auch auf dem Genusse von den für Jahve (und den Priester) vorbehaltenen Stücken. Die alte Unterschrift ist 7, 37 erhalten, eine jüngere, die der Ueberarbeiter, der die Priesteranteile reguliert hat, beigefügt hat, steht 7, 35. Die sehr schwierige Einzelbehandlung der Opfer übergehe ich.

Auch das Speisegesetz hat nach L. 20, 25 seine Stelle in unserem Gesetzbuche gehabt, aber gleichfalls eine Ueberarbeitung erlitten. Das zeigen die Doppelungen in L. 11, 9—11 und 20–23 und die doppelte Unterschrift Vs. 43 ff., wo auch zwei Ausdrücke für das Sichverunreinigen (šaqqeṣ und hittamē') verwendet sind[27]). Der eine von diesen, šaqqeṣ = zum Scheusal machen, der durch den andern ganz aus dem Gebrauche verdrängt ist, steht auch L. 20, 25, so daß dies Wort dem Heiligkeitsgesetze zugehört. Das hittamē' aber ist dann allgemein geworden, so daß es sowohl im Stiftshüttengesetze als im Deuteronomium verwendet ist[28]). Da das ganze Gesetz in D. 14, 6 = L. 11, 3 noch einmal vorliegt, so kann man sich über die literarischen Verhältnisse ein Urteil bilden, wozu die Unterschrift L. 11, 46 einen Anhalt gibt. Denn nach ihr folgte das Gesetz der Ordnung 1. Säugetiere, 2. Vögel, 3. im Wasser wimmelnde, 4. auf dem Boden kriechende Tiere, aber unsere Redaktionen halten diese Ordnung nicht ein. Ich schließe daraus, daß die Urvorlage diese Ordnung einhielt, daß das Deuteronomium schon umgestellt, der Stiftshüttengesetzgeber aber noch weiter gegangen ist und Zusätze gemacht hat L. 11, 21 = D. 14, 19. Schließlich ist sogar in D. 14, 13, 14, 15, 19, eine letzte, auf Grund des Stiftshüttengesetzes vorgenommene Aenderung an dem Worte Mîn kenntlich, das dem Stiftshüttengesetzbuche mit seinen zugehörigen historischen Teilen G. 1 und 6 eigentümlich ist, so daß hier hin- und hergeschoben ist. Daß D. hier unter dem Einfluß des Heiligkeitsgesetzes steht, zeigt auch die Betonung des Heiligseins 14, 2 vgl.

L. 11, 44. Das ist in L. stylgemäß, in D. aber sonst fremd.

Da es sachlich unwahrscheinlich ist, daß in den Zeiten des freien Höhenkultus die Reinheitszustände beim Betreten der heiligen Bezirke als gleichgültig angesehen wurden[29]), so vermute ich in den folgenden Reinheitsgesetzen eine überarbeitete Kodifizierung der altisraelitischen Bräuche, deren Kenner und Weiterbildner die Levis waren D. 33, 10, und die überall galten, nicht bloß am jerusalemer Tempel, wie man unbegründeterweise immer voraussetzt. Daher ist das Gesetz über die Wöchnerin L. 12 ein allgemeines auch vor der Kultkonzentration gültiges. Das ergibt sich schon daraus, daß jede Frau nach jeder Geburt ein Opfer bringen soll, was möglich bei den Lokalheiligtümern, aber völlig unsinnig, wenn sie alle nach Jerusalem hätten pilgern sollen[30]). Aus der alten Textredaktion ist dann 12, 6 noch der Kohen, d. h. ursprünglich der Lokalpriester der Höhe, stehen geblieben, durch den Beisatz der Stiftshüttentür aber in das Stiftshüttengesetz eingerenkt.

Auch die Aussatzordnung L. 13, 2–46, in welcher die Kohene verpflichtet werden, die ihnen vorgestellten Kranken zu untersuchen, zu beobachten und dann entweder als rein, d. i. gesund zu entlassen oder als unrein aus der Gesellschaft auszuschließen[31]), setzt die Verteilung der Kohene im Lande voraus, und die Untersuchung des Aussatzes, der Kleider und der Häuser 13, 47–59; 14, 34 tut das erst recht 14, 48. Wir haben nur leicht übermalte alte Leviweisheit aus der Zeit vor der Konzentrierung des Kultus vor uns, deren Dasein auch D. 24, 8 vorausgesetzt ist. Zu ihr gehört auch das Ritual für den rein gewordenen Kranken 14, 2, das nicht wie eine nacherilische Erfindung, sondern wie eine tempelwürdige Adaptierung primitiver Zaubermedizin aussieht, in welcher auch der alte Ausdruck „vor Jahve" geblieben und nur mit „an der Tür der Stiftshütte" glossiert ist 14, 11. Die Lustration des vom Wandaussatz befallenen Hauses 14, 49, 52 nach derselben Weise erachte ich auch für alten Brauch, der in das alte Leviritual gehört wie die Bestreichung der Pfosten mit dem Lammblute am Passa[32]). Ein sprachliches Merkmal dafür, daß dies Gesetz einer älteren Schicht als das Stiftshüttengesetz angehört, ist der Name des Flüssigkeitsmaßes, das „Log", das nur hier 14, 10–24 vorkommt, und darum auf eine besondere Quelle weist.

Die Reinigungsvorschriften bei den krankhaften Ausflüssen aus dem Geschlechtsorgan der Männer, bei dem Beischlafe L. 15, 16–18[32a]) und bei den normalen wie bei den krankhaften Ausflüssen der Weiber werden Kodifikation alter Gebräuche sein, auf die streng gehalten wurde, wie die seltsame Vorschrift D. 23, 11 lehrt, auch wenn sie bloße Theorie war. Wenn für die Heilung von Geschlechtskrankheiten jedesmal ein Opfer verlangt wird, so ist

das bei nichtkonzentriertem Kultus möglich, in Jerusalem aber unmöglich durchführbar. Das einfache „vor Jahve" wozu „an der Tür der Stiftshütte" Glosse ist 15, 14, die in 15, 29 das Original sogar verdrängt hat, und der Gebrauch des „Kohen" weist auf den Ursprung[33]). Die Anmerkung zeigt die weite Verbreitung solcher Institutionen bei den alten Semiten, daß sie in den israelitischen Höhentempeln nicht beobachtet wären, ist durchaus nicht anzunehmen, und so macht es der Inhalt selbst wahrscheinlich, daß hier immer gültige Volksbräuche in Gesetzesform gefaßt sind.

Als einen solchen wird man auch den Entsündigungsritus auffassen müssen, nach welchem L. 16, 21 die Sünden symbolisch auf einen Sündenbock geladen und dieser fortgejagt wird, um sie wegzuschaffen[34]). Das ist gedacht wie das Fliegenlassen des Vogels bei der Weihe eines geheilten Aussätzigen L. 14, 7, nachdem der Vogel in dasselbe Blut getaucht ist, mit dem der Geheilte besprengt wird, wobei auf eine rationale Deutung zu verzichten ist. Das sind magisch-phantastische Kombinationen, Sympathie. Dieser rituale Symbolik folgt auch der Prophet Zacharja, wenn er 5, 9 den Frevel in einem Kasten eingeschlossen aus dem Lande durch die Luft wegtragen läßt, ein Bild, das nur dadurch möglich wird, daß seine Grundlage schon in der Vorstellung lebte. Dieser Ritus ist dann vom Stiftshüttengesetzgeber beibehalten und in seinem Sinne angewendet L. 16[35]).

Endlich gehört zu den alten im Heiligkeitsgesetze aufgenommenen, dann aber im Sinne der Stiftshüttengesetzgebung überarbeiteten Riten das Naziräergesetz N. 6, 2, nach welchem der sich weihende Naziräer eine höhere Heiligkeit gewinnt, indem er auf bestimmte Zeit die Erzeugnisse des Weinstocks meidet, ferner sein Haar wachsen läßt und kein Totes berührt, welch letztere Bestimmung sonst der „größeste Priester" zu halten verpflichtet ist L. 21, 10, während diesem umgekehrt verboten ist, das Haar wachsen zu lassen. Nach Ablauf der Weihezeit rasiert der Naziräer sein Haar und verbrennt es auf dem Altare; wird indessen seine Ableistung der ganzen Naziräatszeit unterbrochen, so muß er ein Opfer bringen und von Neuem beginnen. Ich erwähne das, weil es auch bei den Arabern ähnlich vorhanden ist, also allgemeine und darum sehr alte Verbreitung hatte. Die Araber opferten am siebenten Tage nach der Geburt das Wollhaar des neugeborenen Kindes, das 'aqîqa genannt wird, und noch heute ist der Gebrauch in Oberägypten, der mit dem Opfer einer Ziege verbunden ist, beobachtet. Nach dem Gesetz der Sunna sind für einen Knaben zwei, für ein Mädchen ein Stück jähriges fehlerloses Kleinvieh darzubringen. Das Fleisch wird verteilt, der Opferer darf mitessen, es wird gekocht ohne daß ein Knochen zerbrochen wird (so beim Passahlamme

E. 12, 46, D. 16,7). Das nach dem Opfer abrasierte Haar wird gewogen und sein Gewicht in Gold oder Silber den Armen gespendet. Auch beim Naziräer folgt das Rasieren dem Schlachten N. 6, 17. Die Vorschrift der völligen Nachleistung eines unterbrochenen Naziräats ruht auf derselben juridischen Anschauung, die dem ganzen semitischen Religionswesen eigentümlich ist, infolge deren auch im Islam jedes versäumte Tagesgebet am Abend nachgeliefert werden muß. Näher aber noch stehen die Anordnungen für die gesetzliche Pilgerfahrt der Moslimen. Vom Augenblick der Bekleidung mit dem Heiligkeitsgewande (Ihram) an ist der Moslim zu Enthaltungen und Handlungen verpflichtet[36]), bei deren Unterbrechung eine völlige Wiederholung der Leistungen der ganzen Zeit vom Anfange der Weihung an verlangt wird[37]). Gerade so ist es beim Naziräer, und auch der Abschluß ist derselbe für den moslimischen Pilger und den Naziräer, nämlich Opfer und Haarschur. Einzelne Verstöße bei der Pilgerfahrt werden mit Sühnopfern gut gemacht, die den hebräischen Schuld- und Sündopfern theoretisch gleich sind, und dabei kennen beide Gesetze das Mehlopfer, das hebräische für Arme als Ersatz eines Sühneopfers L. 5, 11, der Islam allgemein, und den Ersatz durch Fasten noch dazu, der den Hebräern fremd ist.

In den Riten des arabischen Hagg-Festes (vom hebräischen Worte Hagg entlehnt) sind somit religiöse Ideen und Bräuche verkörpert, die auch die Hebräer teilen, und die eben darum altsemitisches Gemeingut gewesen sein müssen. Zudem gab es für den Süden noch eine zweite Kaaba, an der diese oder ähnliche Riten ausgeübt wurden in Nag'ran, und noch heute können sie an vielen heiligen Stätten (Gräbern von Welis) ausgeführt werden, wie einst in Palästina auf allen Höhen. Und wie die hebräischen Kultusstätten in der Hand bestimmter Geschlechter waren, die sich alle auf Levi zurückführten, so war es auch an der Kaaba in Mekka, und in den Stammregistern dieser Geschlechter findet sich sogar der Name Lowai, was an Levi erinnert.

Danach erachten wir die im Heiligkeitsgesetze aufgeschriebenen Vorschriften für Bräuche des vorexilischen Kultes der Hebräer auf den Höhen wie in Jerusalem, die nachher einer Regulierung unterzogen werden, was sich aus den Ueberarbeitungen von L. 17 und den vielfach analogen in L. 23 ergibt. Diese Gesetze selbst sind älter als das Deuteronomium, in dem wir Beziehungen auf einzelne Materien wahrgenommen haben.

Diese Kultusordnung wurde als von Jahve auf dem Berge Sinai gegeben, angesehen L. 26, 46. Die ursprüngliche Reihenfolge der Gesetze ist aber nicht mehr festzustellen, denn es liegen Lücken vor L. 21. 20, 2[38]). 24; und Parallelgesetze L. 18 und 20, 10.

Alle sind aber als einheitlich verbunden anzusehen, und wer-

den durch den Grundgedanken zusammengeschlossen, daß Israel sich qadoš, d. i. heilig, genauer von andern Völkern abgesondert, zu halten hat, so daß hier das Allgemeinverhalten der Israeliten in ihrer Aussonderung von allen anderen Völkern reguliert wird. Dies Bewußtsein hatte das Volk schon vor dem Exil D. 14, 2, 21; 23, 14; 26, 19; 28, 9 und es ist nach dem Exile zwar reguliert und in seine Konsequenzen verfolgt, aber nicht neue erfunden. Doch soll auf die bemerkenswerte Tatsache hingewiesen werden, daß die Beziehung des Volkes als eines „heiligen" bei den älteren Propheten nie vorkommt, selbst bei Jesajas nicht, in welchem der „Heilige Israels" als Name für Jahve so gewöhnlich ist. Erst mit Jeremias 2, 3, also in oder kurz nach der Periode des Deuteronomiums, beginnt die genaue Formulierung, daß Israel das Heiligtum, d. h. der abgesonderte Besitz Jahves ist, woraus sich dann die Konsequenz entwickelt, daß jeder einzelne Israelit qadoš, heilig, sein soll, wofür das Heiligkeitsgesetz die näheren Bestimmungen gibt. Aber diese Tatsache wird durch E. 19, 5, 6 aufgewogen, der Ideengang der Propheten führt sie nicht auf die Betonung dieser in Aeußerlichkeiten bestehenden und durch sie gesicherten „Heiligkeit", die den Gesetzgeber interessiert, sondern auf das Sittliche, ihr Wort ist nicht diese Heiligkeit sondern Gerechtigkeit und gerecht; der Heilige wird durch Gerechtigkeit geheiligt, sagt Jesajas 5, 16.

Die letzte Formgebung aber erhielten diese Thorot oder Lehren der Levisippen an den alten Heiligtümern durch den Stiftshüttengesetzgeber, dem wir uns jetzt zuwenden.

VII. Kapitel.

Das Stiftshüttengesetz.

Rufen wir uns in das Gedächtnis zurück, daß wir die verschiedenen Rechtsbücher, welche wir kennen gelernt haben, an verschiedene Lokalitäten gebunden erkannt haben. Das Grundgesetz ist auf dem Berge Sinai, das Deuteronomium in die Gefilde Moabs, das Heiligkeitsgesetz auf den Berg Sinai L. 7, 38; 26, 46 verlegt, das letzte Gesetz ist aber an die Stiftshütte gebunden. Das ist L. 1, 1 deutlich ausgesprochen. Darum muß vorher erklärt worden sein, was diese Stiftshütte eigentlich ist, wozu sie dient und woher sie stammt. Die Erklärungen darüber liegen in E. 25—31, und danach hat Jahve dem Mose, während er auf dem Sinai war, das Modell der Stiftshütte und ihrer Geräte gezeigt, damit er mit freiwilligen Gaben des Volkes dies Modell ausführe, das dann das Heiligtum sein soll, in welchem Jahve selbst in der Mitte des Volkes wohnt E. 25, 8, und von wo aus er Mose beauftragt, was er dem Volke

vorzuschreiben hat. Vs. 22. Sie ist also himmlischen Ursprungs und dient als Offenbarungsstätte, aber auch als der einzig berechtigte Kultusort, für den alle Gerätschaften bis zu den Kohlenpfannen und Gabeln herab vorgeschrieben werden. Sie steht darum in der Mitte des Lagers, ist also allen, — wenn man es unterläßt zu rechnen — gleich zugänglich, so daß jeder seine Opfergaben an ihre Tür bringen kann. Oestlich vor dem Eingange hat Mose nebst Ahron und seinen Söhnen (d. h. die Priester) sein Quartier, um die drei andern Seiten wohnen die drei Levisippen (d. h. hier die niedern Dienergruppen), und um diesen Kern gruppieren sich die zwölf Stämme, je drei nach einer Himmelsgegend. N. 2, 3; 1, 53; 3, 23, 29, 35. Wir erfahren auch die Größe des wandernden Volkes, dessen Mittelpunkt sie bildete, es waren 603 550 kriegsfähige Männer über zwanzig Jahre 1, 46 ohne die Leviten, die auf 22 000 im Alter von einem Monate an berechnet wurden 3, 39. Rechnet man 40 % Sterblichkeit für die Knaben bis zum zwanzigsten Jahre, so hat man 8800, und 9000 Leviten [1]), und alle erwachsenen dienstfähigen Männer des Volkes sind 612 550. Daraus berechnet sich die Volkszahl, die Familie zu fünf Personen geschätzt [2]), auf 3 062 750 Seelen. Die Sinaihalbinsel ernährt jetzt etwa 6000 Einwohner in sehr dürftiger Weise, das Wasser reichte für drei Millionen sowenig als Gras und Getreide. Wir haben in den Angaben, welche die Stiftshütte zum Zentrum eines wandernden Volkes von drei Millionen, das von Station zu Station zieht, ganz unmögliche Vorstellungen der alten theoretischen Berichterstatter vor uns. Die Dislokation einer solchen Volksmasse bei einem Aufenthalte von 40 Jahren würde die ganze Halbinsel in Anspruch genommen haben, so daß von Marschieren und Vorrücken eigentlich gar nicht geredet werden kann. Was wäre denn hier ein Marsch? Etwa die Verlegung des Hauptquartiers, d. h. der Stiftshütte? Denn die übrige Masse füllte ja das Land ohnehin an! Auch das ist nicht denkbar, daß jede Unreinheitsuntersuchung und jedes Opfer — von den Lammopfern der Wöchnerinnen haben wir oben gesprochen — zum Zentrnm gebracht wurde, und die Stämme in einer erkennbaren Art gleichmäßig und fest neben einander blieben. Wir haben statistisch und geographisch völlig unüberlegte Phantasien vor uns. Für die Ernährung erkennt die alte Darstellung das selbst an, wenn sie Manna regnen läßt. —

Noch unvollziehbarer würde unter diesen Verhältnissen eine andere mit der Stiftshütte verbundene Angabe, nämlich die, daß sie „außerhalb des Lagers" gestanden hat E. 33, 7, wenn sie wirklich zu unserer Quelle gehörte, was sie aber nicht tut. Denn ein Lager von drei Millionen, außerhalb dessen die Hütte nicht weit absteht, zu der der Bittsteller nach Bedürfnis hingeht und wieder-

kehrt, ist unvorstellbar. Wir sehen ein, daß hier eine ganz andere Vorstellung vom Lager und der Stiftshütte zu Grunde liegt, als die, welche eben aus den Zahlenangaben abgeleitet ist, kurz, wir haben zwei ganz verschiedene Stiftshütten in unseren Berichten. Der alte Bericht E. 33, 7 erzählt von einem Zelte außerhalb des Lagers, wohin Mose durch die Zeltstraßen des Lagers gieng, um mit Jahve zu reden. So oft er es tat, kam die Wolkensäule vom Himmel und stellte sich an die Tür, und das Volk sah sie, jeder erhob sich von seinem Sitze und warf sich vor Jahve nieder, indem er von ferne her Zeuge der Unterredung wurde. Dieses Zelt wurde von Moses Diener Josua bewacht, der nicht „aus dem Zelte" wich, während um die jüngere Stiftshütte herum Ahron mit seinen Söhnen im Osten und die drei Levitensippen nach den drei andern Himmelsgegenden hin lagerten, und niemand hineingehen durfte. Die völlige Verschiedenheit dieser zwei Stiftshütten leuchtet ein, wir bemerken nur noch, daß während zur alten Stiftshütte die Wolkensäule von Fall zu Fall hinabstieg, sie umgekehrt auf der jungen dauernd ruhte, denn so heißt es: Die Wolke deckte die Stiftshülte, und die Herrlichkeit Jahves füllte die Wohnstätte, und Mose konnte eben deshalb nicht in die Stiftshütte eintreten. Erhob sich die Wolke, so war das das Zeichen für den Aufbruch zum Marsche, der aufhörte, sobald sich die Wolke senkte. E. 40, 34. Das aber steht wieder nicht im Einklange mit E. 25, 22 und N. 7, 89, denn dort muß Mose in die Stiftshütte hineingehen können, wenn er den Gott vom Deckel der Bundeslade her zwischen den zwei Keruben reden hören sollte, da sich die Lade im Allerheiligsten, das im Zelte war, befand.

Die jüngere Stiftshütte im Zentrum des Lagers war nun aber nicht bloß die Rendezvousstelle für Mose und Jahve, sondern auch Kultusort und zwar der einzige, denn die Seele, die anderswo schlachtete, d. h. opferte, sollte nach der jüngsten Hand in L. 17, 3 ausgerottet werden. Vgl. oben P. 80. Das aber ist der wesentliche Punkt für uns, denn hier wird im Gegensatze zur alten freien Praxis, die auf E. 20, 24 ruht, die Einheit der Kultusstätte vorausgesetzt und als göttliche Ureinrichtung beschrieben. Damit sind wir in die Zeit nach dem Deuteronomium gewiesen, dessen Postulate hier als uralte historische Tatsachen angesehen werden. Von diesem Standpunkte aus betrachtet wird dann die ganze wirklich geübte religiöse Praxis der Zeit vor dem Exile zum Abfall von Jahves Gesetzen, und diese Auffassung ist später zur herrschenden geworden, in der Kirche weiter überliefert und hat gegolten, bis seit 1866 die kritische Einsicht in die Quellenschichten des Pentateuchs ihr den Boden entzogen hat. Erst seit dieser Zeit ist von der Religionsgeschichte der Israeliten die Decke einer sie verhüllenden unhistorischen und künstlichen Theorie hinweggenommen und die Entwicklung ver-

ständlich geworden. Sie hat in den Geschichtsbüchern zahllose Spuren hinterlassen, aber die Augen der Leser waren gehalten, daß sie die Wahrheit nicht sahen, die levitische Dogmatik hatte die Geschichte gründlich gefälscht. Das aber ist von weitreichender weltgeschichtlicher Bedeutung geworden, denn diese levitische Dogmatik ist die Mutter der katholischen Auffassung, und diese leugnet jede Entwicklung. Es ist alles von Anfang an da und sich gleich geblieben, nur nähere Bestimmung und genauere Definition ist der Inhalt der Dogmengeschichte, was dann freilich in einen unauflöslichen Widerspruch mit der geschichtlichen Forschung verwickelt. Was das nachexilische Judentum an religiösen Vorstellungen und Kultusformen besaß, mußte unter dieser normativen Idee für identisch mit der mosaischen Urinstitution angesehen werden, und darum auch die Einheit der Kultusstätte für ursprünglich gelten, während doch die Geschichtsforschung das Gegenteil mit zwingender Gewißheit lehrt. Die ganze Stiftshüttengesetzgebung schiebt darum den Kultusstand der jüdischen Restauration in die Urzeit, sie projiziert ein Idealbild nach rückwärts, dem sie auch das einverleiben konnte, was selbst zu ihrer Zeit noch nicht war, aber als Konsequenz des Geltenden für selbstverständlich notwendig angesehen werden konnte und mußte. Die konsequente Durchführung der anerkannten Prinzipien macht dann später auch den Inhalt der talmudischen Entwicklung aus, wo die Gelehrten die Erben der Propheten wurden, die Absurdität des Prinzips aber noch nicht durchschaut war, dem die Kategorie des Werdens völlig fehlt. Es sollte alles Halacha, d. h. gesetzliche Anordnung des Moses vom Sinai her sein. Der erste Schritt auf dieser Bahn ist eben die Stiftshüttengesetzgebung.

Ihr allbeherrschender Gedanke ist die Kultuseinheit als sinaitische und von da ab geschichtlich weiter überlieferte praktische Einrichtung, auf der die Existenzform des jüdischen Volkes ruht. Ihrem historischen Charakter entsprechend muß diese historisch begründet werden, d. h. es muß erzählt werden, wie sie von Anbeginn durch Jahve selbst eingerichtet ist. In diesen Gedanken liegt der Schlüssel für das Verständnis des Aufbaus des Stiftshüttengesetzes und damit für die abschließende Form, in der wir den Pentateuch haben.

Nach dieser Darstellung ist Israel im dritten Monate nach dem Auszuge aus Aegypten in die Sinaiwüste gelangt E. 19, 1. Vom Verlaufe der Selbstdeklaration Jahves und dem darauf folgenden Grundgesetze, das oben S. 22 erklärt ist, sagt sie aber nichts, obwohl sie alles dies kennt und voraussetzt, was sich daraus ergibt, daß sie die Gesetzestafeln (das Zeugnis) 25, 21 nennt, auch die Idee des Bundschlusses anwendet. Sie springt in der jetzigen Quellenvermischung sofort auf E. 24, 15, so daß sich verbindet 19, 2: „Sie kamen in die Wüste Sinai und lagerten in der Wüste“ und

24, 15: „Und Mose stieg auf den Berg und die Wolke bedeckte den Berg“ und 25, 1: „Da sprach Jahve zu Mose“.

Nun folgt der Befehl über die Kultuseinrichtung und ihr erstes Stück muß natürlich die Schilderung des Heiligtums sein. Darum beginnt der vorbereitende Befehl, die dazu nötigen Stoffe freiwillig beizusteuern, um das dem Mose gezeigte himmlische Modell nachzubilden. Nach diesem Prinzip ist die ganze Darstellung aufgebaut, was für die folgende Anordnung nötig ist, das wird immer vorher festgesetzt. Die antiquarische Erörterung über die Stiftshütte, — deren Vorhofwände einem Wüstensturme sicher nicht hätten widerstehen können — können wir hier nicht geben, es genügt zu sagen, daß die Stiftshütte ein zweiteiliges Zelt ist, dessen hinterer Teil das Adyton, das Allerheiligste heißt, in dem die Bundeslade Gottes Sitz bildet, und das niemand betreten darf, während der vordere Teil, das Heilige, gleichsam das vornehme Empfangszimmer ist, wo ein Tisch mit Broten, dazu ein Leuchter und wenigstens nach einem späteren Zusatze ein Apparat, um Arome zu verbrennen, die Ausrüstung ausmacht. Sie steht in einem Vorhofe, wo sich die Diener tummeln, schlachten, braten, kochen und backen, so daß ein Schlachttisch, den wir Altar nennen, und die nötigen Gabeln, Pfannen u. s. w. nebst den großen Wassergefässen notwendiger Weise vorhanden sein müssen. Die Beschreibung geht vom Innern zum Aeußern, denn das Innere ist das wichtigste. So beginnt die Bundeslade, von der aus Jahve seine Befehle erteilen wird, dann folgt die Ausrüstung des Heiligen, der Tisch mit seinen Schüsseln und Schalen, alles höchst kostbar von Gold, wie es einem vornehmen Hause zukommt — der Leuchter mit sieben Armen in kunstvoller Ausführung[3]) nebst den nötigen Zangen und Schalen für die Dochte, alles in reinem Golde im Gewichte von einem Kikkar, nach unserm Gelde im Werte von 90000 Mark. Vom Räucherapparat ist hier E. 25, 40 — 26, 1, 25 noch nicht die Rede, er erscheint erst später als nachträgliche Ergänzung jüngerer Schicht. Selbst 2 Chron. 29, 18 erwähnt ihn nicht. Den Mangel an Ordnung beseitigt der samaritanische Text, indem er 30, 1 — 10 nach 25, 36 versetzt, was indessen in die samaritanische Uebersetzung nicht allgemein aufgenommen ist.

Diese Geräte finden ihre Aufstellung in dem Zelte, dessen Ueberdeckung aus zusammengehakten Teppichen besteht, deren Längen und Breiten angegeben sind, und deren Gesamtbetrag die erforderliche Ausdehnung richtig ausmacht, um für den Eingang einen Ueberhang lassen, hinten auf den Boden zu reichen und um die Langseiten richtig zu decken. Diese Teppiche liegen auf Bretterwänden, die inwendig mit Gold überzogen und mit Riegeln versteift sein sollen und in metallene Untersätze mit Zapfen eingesteckt sind. Freilich würde der erste Wüstensturm diese naive Konstruk-

tion über den Haufen geworfen haben, da er auf 30 Ellen bei 10 Ellen Höhe, also auf 300 Quadratellen drückte, während kein haltbares Fundament Widerstand leistete. Denn die metallenen Untersätze, in welche man die 20 anderthalb Ellen breiten, zehn Ellen hohen Bretter mit zwei Zapfen stecken sollte, bilden kein solches. Der Innenraum wird durch einen von vier Pfeilern getragenen Vorhang in zwei Teile geschieden, hinten und verdeckt vom Vorhange ist die Bundeslade, vorn Tisch und Leuchter. Den Eingang verhängte ein zweiter Vorhang.

Vor diesem Eingange stand der große Schlachtaltar und dorthin sollten alle Opfer kommen, wie wir oben öfter gezeigt haben. Daß das überhaupt, besonders aber auf einem hölzernen mit Kupfer überdeckten Altare für drei Millionen Menschen unausführbar ist, leuchtet bei einiger praktischen Ueberlegung ein.

Das Ganze stand in einem eingefriedigten Raume, dem Vorhofe. Diese nach denselben Prinzipien wie der bretterne Kern des Zeltes konstruierte Einfriedigung — eine mit Vorhängen verdeckte Bretterwand auf Metallunterſätzen — war nicht haltbar.

Die Versorgung des alle Nächte brennenden Leuchters mit Oel wird 27, 20 geregelt. Das Stück ist parallel zum Heiligkeitsgesetze L. 24, 1, hier aber nach der Methode das später E. 30, 8 gebrauchte immer vorher zu beschreiben, eingefügt.

Die so eingerichtete vornehme Wohnung bedarf einer Dienerschaft und diese einer Uniform. Ahron mit vier Söhnen wird zum Dienste berufen, und der Haushofmeister Ahron erhält eine schönere und würdigere Kleidung als seine Untergebenen. Er bekommt einen goldenen Brustschmuck, das Ephod (bei Luther: Leibrock), das in den geschichtlichen Büchern 1 Sam. 2, 18; 2 Sam. 6, 14 als aus Leinenzeug gemacht öfter erwähnt wird, und Richt. 18, 17, 2 Sam. 14, 3 ein Zeichen priesterlicher Würde auch im freien Höhenkultus war. Dazu gehört das mit zwölf Edelsteinen, nach der Zahl der zwölf Stämme besetzte „Amtsschildlein" (hošen mišpat), in dessen Tasche die Orakelsteine (Urim und Tummim, Luther: Licht und Wahrheit) getragen werden. An der Schleppe seines unter dem Ephod getragenen violett-purpurnen Mantels war ein Klapper, damit sein Eintritt in das Heilige hörbar sei, und der Gott sich zurückziehen könne, so daß der Anblick seiner Majestät den Diener nicht tötet. E. 28, 34. Ein Kopfbund und ein von einem gestickten Gürtel gehaltenes Unterkleid aus Byssus vollenden die Tracht. An seinem Kopfbunde sollte ein Goldblech mit der Aufschrift „dem Jahve heilig" befestigt sein, auf der Agraffe des Ephod über den Schultern waren zwei Onyxsteine, auf denen die Namen der Stämme eingraviert waren. Von der Kleidung der anderen Priester wird wenig gesagt, alle aber —

auch der Hoheprieſter — müſſen im Dienſte Hoſen wie Badehoſen tragen, und durch dies einfache Mittel wird der E. 20, 26 durch das Verbot auf den Altar zu klettern ſich ausſprechende Anſtoß beſeitigt.

Es wird nun ſchrittweiſe vorgeſchrieben, daß die Prieſter unter Opfern und nach einer Waſchung, die Moſe zu vollziehen hat, eingekleidet und dem Gotte geweiht werden ſollen. Dabei iſt das Weſentliche, daß ein Blutbund zwiſchen dem Gotte und den prieſterlichen Dienern dadurch hergeſtellt wird, daß das Blut des Weihewidders an das rechte Ohrläppchen, die rechte große Zehe und den rechten Daumen der Prieſter geſtrichen, der Reſt aber auf den Altar gegoſſen wird, um von dort mit Salböl gemiſcht wieder auf die Prieſter und ihre Kleider geſpritzt zu werden. Ihr Gehorſam und ihr Dienſt mit Hand und Fuß wird ſo an den Altar gefeſſelt, E. 29, 19—22 und am Feſtmahle nehmen ſie Teil. Das gilt nicht nur für die erſte Weihe, ſondern auch für alle Nachfolger d. h. für die Prieſter beim Dienſtantritte E. 29, 30—35. Mit einer Anordnung für die Einweihung des Altares ſchloß einſt dieſer Abſchnitt, jetzt aber ſind ihm Nachträge ſpäterer Hand zugefügt, die ſich ſchon durch die Verkehrtheit der Reihenfolge kenntlich machen.

Denn die Beſchreibung des Räucheraltares 30, 1, des Waſchbeckens 30, 17 und die Erhebung der ungerechteſten aller Steuern, einer Kopfſteuer von einem halben Sekel 30, 15, hätten voranſtehen müſſen, dieſe etwa 25, 3, jene nach der des Tiſches und des Leuchters 25, 23, mit welchen verbunden der Räucheraltar 30, 27 erſcheint. Mit ihm fällt als Zuſatz zweiter Hand auch das Rezept für das Räucherwerk 30, 34, wogegen die Vorſchrift für das Salböl 30, 22 urſprünglich ſein wird, weil es für die Weihe der Stiftshütte und der Prieſter gebraucht wird. Es ſteht auch richtig, wenn es unmittelbar mit 29, 35—37 verbunden wird. Daß die Ernennung der Werkmeiſter 31, 1 den Abſchnitt ſchließt[4]), iſt ganz natürlich[5]), ebenſo das Verbot, am Sabbath zu arbeiten, weil im Stiftshüttengeſetze ein Sabbathsgeſetz vorher nicht ſtand, ſofern 20, 9 einem andern Rechtsbuche angehört.

Der tatſächliche Fortgang verlangt nun, daß dieſe Befehle ausgeführt werden, und das muß berichtet werden. So geſchieht es auch E. 35—40, woraus ſich dann ergibt, daß E. 32—34 nicht zum Stiftshüttenbuche gehören. Der Zuſammenhang von E. 19, 1 mit E. 35—40 iſt auch chronologiſch gewahrt, denn 40, 17 iſt angegeben, daß am 1. Tage des erſten Monats im zweiten Jahre alle einzelnen Stücke fertig waren, und die Stiftshütte zuſammengeſtellt werden konnte. Die Arbeiten nahmen alſo die Zeit vom dritten oder vierten Monate bis zum Ende des erſten Jahres ein, der chronologiſche Faden iſt durchgeführt[6]). Aber in der Reihenfolge

und einzelnen Details weicht diese sich sonst wörtlich auf den Befehlstext stützende erzählende Darstellung von ihrer Vorlage ab, und das bildet ein höchst verwickeltes textgeschichtliches Problem, das wir hier nicht erörtern können. Die Analyse zeigt, daß der Bericht über die Ausführung später zugesetzt und mit klarer Rücksicht auf eine Verdeutlichung, nähere Bestimmung und auf rabbinische Spezialfragen ausgearbeitet ist. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß ein ursprünglich ganz kurzer Bericht hier gestanden hat, der dann und zwar nicht auf einmal sondern sichtlich in zwei Absätzen durch die genaue Einzeldarstellung ersetzt worden ist. Dies Detail ist hier zu verfolgen unmöglich. Genug, in der jetzigen Darstellung wird nach der Einschärfung der Sabbathsruhe 35, 2 = 31, 12, die freiwillige Steuer erhoben 35, 4 = 25, 1, und die Werkmeister ernannt 35, 30 = 31, 1, so daß nun über die Herstellung der einzelnen Stücke und den Aufbau Nachricht gegeben werden kann. Aber aus dem Berichte mußte das ausgeschlossen werden, was sich auf die Einweihung der Priester bezieht, also 29, 1 – 37, denn dazu war die vollendete Stiftshütte mit dem Altare nötig. Darum konnte es erst nach dem Aufbau der Stiftshütte und der Opferordnung erzählt werden, und da erscheint es auch in L. 8 verbunden mit der gleichfalls späteren Schilderung der Kultuseröffnung L. 9.

So haben wir also in L. 1 das erste Bedürfnis der Stiftshüttengesetzgebung, das ist die Stiftshütte selbst, endlich befriedigt. Von hier aus beginnt nun die Aufnahme des Heiligkeitsgesetzes, das nach den Tendenzen der jüngsten nämlich der Stiftshüttengesetzgebung überarbeitet, und in ihren Gang eingepaßt wird, und das ist der Gang der historischen Ableitung.

Also werden nach der Gründung von der Stiftshütte aus die Opfergesetze L. 1 – 7 gegeben[7]), weil sie für die Priesterweihe verwendet werden müssen, die L. 8 als Ausführung von E. 29 steht. Es folgt (sekundär) der erste Weihegottesdienst bei der neuen Stiftshütte und das warnende Exempel an Nadab und Abihu, durch das Usurpationen innerhalb der Priesterkaste bedroht werden L. 9—10. Dazu kommen Einzelheiten des Priesterrechtes, welche Erweiterungen der Heiligkeitsgesetzgebung L. 21 sind, und die Weinenthaltung beim Dienste (Ez. 44, 20) und Speiseregeln einführen, die zum Teil schon L. 1 – 7 gegeben worden sind. Alles dies ist sekundäre Stofferweiterung.

Für die Entwicklung der Opferlehre und die Scheidung der einzelnen Opfergattungen ist darauf aufmerksam zu machen, daß die alten Gesetzkodizes die Sündopfer und die Schuldopfer nicht erwähnen. Wie weit solche Distinktionen zurückreichen, läßt sich nicht mit Bestimmtheit ausmachen. Die Wahrscheinlichkeit spricht

für spätе Entwicklung aus priesterlicher Spekulation am Tempel.

Unser Gesetzregulierer hat nun die Aufgabe, die Reinheitsforderungen innerhalb der Gemeinde festzustellen, denn dadurch wird das Recht und die Pflicht, sich am Kultus zu beteiligen, bedingt. Also wird eine Speiseordnung und eine Anweisung über unreine Körperzustände, welche der Aussatz passend eröffnet, vorgetragen und in L. 16 endlich ein alter Brauch, die symbolische Fortschaffung der Schuld, die durch unwissentliche Uebertretung aller dieser Gesetze dem Stamme erwuchs, in zweckmäßiger Bearbeitung beigefügt. Die Feier gehörte ihrer Natur nach an das Jahresende und ist auf den 10. Tischri verlegt, also in die erste Dekade nach dem alten Neujahrstage am 1. Tischri. Ezechiel kannte sie noch nicht Ez. 45, 20, 25. Es ist eine magische, durch Blutsprengen bewirkte objektive Beseitigung der „Unreinheit" vom Heiligtume, womit hier das Allerheiligste gemeint ist, dem Zelte und dem Altare, welche L. 16, 19 ausdrücklich genannt werden, eine kultische Magie, die keinen sittlichen, sondern kultischen Boden hat, bei der überhaupt niemand als der Hohepriester tätig war. Das Zelt steht inmitten der „Unreinheit", die durch Untreue (pesha') in der Haltung der Reinheitsgesetze ihm aufwächst, und diese soll ausgewischt[8]) werden. Jeder einzelne Israelit trägt unwillkürlich dazu bei, wodurch ihm eine Verschuldung ('awon) erwächst. Diese Verschuldungen und die in allen einzelnen Vergehen (hatta'ot) liegende Summe von „Untreuen" (pesha') wird dann dem Sündenbocke symbolisch aufgeladen, der sie auf seinem Haupte fortschleppt in ein unzugängliches Land. Es ist Vs. 22 ausdrücklich gesagt, daß er ihre „Verschuldungen" wegträgt. Es liegt ein zweiteiliger Akt vor, nicht aber eine Zusammenschmelzung zweier verschiedener Gesetze, nämlich die Reinigung der Heiligtümer von der „Unreinheit" und das Fortschaffen der Verschuldungen der einzelnen Israeliten, die sie durch unwissentliche Verunreinigungen der Heiligtümer sich aufgeladen haben. Die Feier ist von Haus aus kein Bußfest im sittlichen Sinne, wohl aber eine Veranstaltung, welche dazu umgebildet werden konnte und worden ist. Diese Ausgestaltung der Feier im sittlichen Sinne setzt schon Vs. 29 ein, so daß Ezechiels Schweigen über diese Feier, die seiner Bußpredigt verwandt war, ganz unbegreiflich würde, wenn er sie schon in sittlicher Umdeutung gekannt hätte. Gekannt aber hat sie der sekundäre Ergänzer des Stiftshüttengesetzes in E. 30, 10. Daß Ezechiel andrerseits den magischen Ritus von Alters her nicht gekannt habe, ist schwer anzunehmen, aber er verwarf ihn und hatte die sittliche Umdeutung noch nicht gefunden.

Es folgen nun die schon behandelten Stücke des Heiligkeitsgesetzes L. 17–26, an denen diese ganze Schicht zuerst entdeckt worden ist. Wir haben oben S. 79, 92 das, was ursprünglich dem

Heiligkeitsgesetze angehört hat, ausgeschieden und an dem Laubhüttengesetz wie an L. 17 die Art der Ueberarbeitung demonstriert. Zur Überarbeitung wird auch der Anfang von Kap. 24 gehören, denn Vs. 1–9 gehört sachlich mit E. 27, 20 zusammen, jedoch als sekundäres Stück in der Stiftshüttengesetzgebung selbst, während das Verbot der Gotteslästerung, der Tötung von einem Menschen, einem Tiere und von Körperverletzung ursprüngliche Teile des Heiligkeitsgesetzes gewesen sein dürften, welche eine Parallele zu E. 22, 27; 21, 12, 23 bildeten! Dann aber enthielt das ursprüngliche Heiligkeitsgesetz auch bürgerliches Recht und Kriminalrecht.

Nach dem Gedankengange der Stiftshüttengesetzgebung gehören diese Stücke aber hierher, weil sie die Reinheit der nunmehr kultisch verfaßten Gemeinde von Gotteslästerung, Blutschuld und Verläumdung sicher stellen, wie in D. 21, 1 die Gemeinde von Blutschuld zu befreien ist.

Dem öffentlichen Gottesdienste folgt dann noch L. 27 der private Kult durch Gelübde, wobei die Geldwirtschaft 27, 3 und die sehr hohen Summen, welche bestimmt sind, sowie die Rücksicht auf das Jobeljahr zeigen, daß wir es mit der jüngsten Schicht, also mit den Nachträgen und Erweiterungen des Stiftshüttengesetzes zu tun haben. Die Unterschrift 27, 34 ist durch den Satz: „die Jahve dem Mose an die Israeliten auftrug", charakteristisch von der 26, 46 gebotenen verschieden. Sie ist Nachahmung der alten durch den sekundären Ergänzer des Stiftshüttengesetzes.

Versetzen wir uns in den historischen Grundgedanken dieses Gesetzes zurück, so ist mit L. 26 die legislative Unterlage des jüdischen Kirchenstaates geschlossen, es kann zur praktischen Organisation geschritten werden und die muß auf der Statistik beruhen. Man vergleiche dazu Platos Gesetze V, 16 und 8. Ist am 1. Tage des ersten Monats im zweiten Jahre des Auszugs die Stiftshütte aufgestellt, so wird der Monat für die Mitteilung der aufgezählten Gesetze verwendet, und am 1. des zweiten Monats beginnt die Volkszählung N. 1, 18 und die Einstellung der Leviten für die sonst Jahve verfallen gewesenen Erstgeborenen als besondere Diener N. 3, 43[9]). Jahve verschenkt sie in einer noch späteren Konstruktion dann wie alle anderen genießbaren Opfergaben weiter an Ahron und seine Söhne als ihre Diener und begründet damit das nachexilische Verhältnis zwischen Priester und Levit, das dem Deuteronomium noch gänzlich fremd ist N. 8, 19. So ist endlich auch das Kultuspersonal organisiert, worauf am 20. Tage des zweiten Monats der Weitermarsch beginnt N. 10, 11. Die praktische Unmöglichkeit der hier gegebenen Statistik ist oben gezeigt; aber sie liegt auch den Rechnungen der sekundären Stücke der Stiftshüttengesetzgebung E. 38, 24 zu Grunde, so daß für diese Statistik das Präju-

diz entsteht, daß sie selbst ebenfalls der Sekundärschicht angehört, zumal in N. 26 eine Parallelstatistik gegeben ist. Das E. 38, 25 berechnete Silber von 100 Talenten und 1775 Sekeln, d. i. zusammen 301775 Sekeln ist, da für den Kopf ein halber Sekel gezahlt wird, die Steuer von $2 \times 301775 = 603550$ Mann, so daß Weiber und Kinder nichts zahlen. Auch die 29 Talente und 730 Sekel Gold sind aus dieser Zahl abgeleitet, es ist $^1/_7$ Sekel Gold als Steuer gerechnet[10]). Alles ruht auf der Grundzahl 603550. So gehört also die Statistik in die jüngere Schicht, d. h. zum Nachtrage, dem auch die von ihr eingeschlossenen Anordnungen zuzuweisen sind, — so die Beseitigung der Unreinen N. 5, 1 — selbst wenn sie aus Bestimmungen entwickelt sind, die das Heiligkeitsgesetz in irgend einer Form enthalten haben muß, wie die über das Eifersuchtsverfahren 5, 11, den Schadenersatz für veruntreute heilige Gaben 5, 6, die Lampenordnung 8, 1, die Trompetensignale 10, 1 und über den Naziraeat 6, 1, und die dann hier junglevitisch umgestaltet sind. Zu diesen möchte ich auch das Gesetz vom Nachpassah N. 9, 9 rechnen, denn dergleichen nachträgliche Leistung — sie ist S. 96 am islamischen Beispiele beleuchtet — mochte auf den alten Höhen oft genug vorgekommen sein. Ein Bericht wie der über die Weihe der Stiftshütte N. 7, eine Erweiterung zu L. 9, welcher vor L. 1 gehören würde, aber mit N. 1—4 vertraut ist und N. 4, 25, 31 überbietet, da 7, 3 die Leviten Wagen für den Transport der Geräte erhalten, die sie 4, 25, 31 schleppen sollen, und 10, 17, 21 wirklich schleppen, wozu die Tragstangen E. 25, 13 dienen, kann auch nur als nachträglicher Zusatz gelten. Nicht anders die Aufzählung der Weihgeschenke, als aufmunterndes Beispiel für Nachahmung. Solche mochten in großer Zahl im nachexilischen Tempel sein. So finden wir ein ganzes Nest von Nachträgen und Erweiterungen, denen auch die Segensformel 6, 22 zuzurechnen ist. So ist auch N. 9, 15—23 Erweiterung zu E. 40, 34. Die Umrahmung aller dieser Stücke, denen von N. 15 ab noch andere folgen, ist die Geschichte des Wüstenzuges und die Statistik. Solche Statistik war indessen dem alten Israel so verhaßt 2 Sam. 24, 10, wie sie dem restaurierten Juda erwünscht und bekannt war Esr. 2, Neh. 7, 5, und die Idee einer Kopfsteuer von einem Drittel Sekel für den Tempeldienst liegt Neh. 10, 33 in der Luft. Wir kommen so mit der Statistik in die Sphäre der Restauration und müssen N. 1 und E. 38, 24 um so entschiedener aus dieser Zeit ableiten, als sie mit der ältern Schicht der Stiftshüttengesetzgebung in offenem Widerspruche stehen. Denn der alten Schicht E. 25, 2 ist die Beisteuer für die Stiftshütte eine unbestimmte und freiwillige Leistung, die keine Geldwirtschaft kennt, während E. 38, 26 einen bestimmten Satz von einem halben Sekel Silber und einem Siebentel

Sekel Gold von jedem Kopfe fordert. Dieser Zeit entspricht auch die den Leviten N. 8, 19 angewiesene Stellung, welche vor dem Exile nicht vorhanden war. Dazu passen auch die Stücke von N. 15–19, 28–29, in denen die Organisation der priesterlichen Einkünfte und der Festopfer am Tempel nicht so, wie sie in der israelitischen Vorzeit war, festgesetzt wird, sondern so wie sie der priesterliche Verfasser hatte oder zu haben wünschte [11]). Aber trotzdem liegt auch hier, wenigstens bei dem Ritus der Asche der roten Kuh, N. 19 ohne Zweifel ein alter Brauch zu Grunde wie beim bitteren Wasser N. 5, 11 und dem Kasteren der Naziräer.

Der Fortschritt der Gesetzesmitteilung wird nun an das Weitergehen des Wüstenzuges geheftet N. 10, 11, das Volk gelangt aus der Wüste des Sinai in die Wüste Pharan, aber der Bericht reißt 10, 28 ab, um ganz heterogenen Stoffen Platz zu machen. Am Ende desselben wird wieder der Aufenthalt in Pharan hervorgehoben N. 13, 3. In diesem ältern heterogenen Bericht hat nach meiner Ansicht eine sehr späte Hand an dem Abschnitte über die 70 Aeltesten N. 11, 16 in dem Sinne gefeilt, daß die Stelle als Begründung des nachexilischen Synhedriums (des hohen Rates) angesehen werden sollte. Denn wo wäre sonst diese tatsächlich vorhandene Institution, die den Stuhl des Moses einnahm Matth. 23, 2, N. 11, 17 begründet? Der Bericht, in die Geschichte der Wachteln und der Lustgräber eingebettet, enthält alten Stoff, aber die 70 Aeltesten als Richter im Gegensatze zu der nur durch zwei Männer repräsentierten Prophetie Vs. 26 sollen zum Typus des Synhedriums dienen, das in Nehemjas Zeiten noch nicht vorkommt. Daher ist diese Uebermalung noch später vorgenommen, wohl erst in der Zeit nach Alexander.

Von Pharan aus werden nun zwölf namentlich genannte Kundschafter, je einer für einen Stamm gesendet, um das Land zu erforschen, unter ihnen Kaleb für Juda und Josua für Ephraim wie N. 13, 1–17, 21, 25–26, 32; 14, 1, 2, 5–7, 10, 26, 27–29, (34—38?) passim berichtet wird. Der Einzug in das Land wird aber wegen der Feigheit des Volkes um 40 Jahre verschoben, die Generation der Wüste, selbst Mose und Ahron, soll aussterben außer Josua und Kaleb – freilich auch außer Eleazar N. 26, 3, 65. Was aber in diesen vierzig Strafjahren geschehen ist, davon erfahren wir nichts, selbst die Chronologie versagt [12]), auf die unser Systematiker sonst so viel Wert legt, und die D. 2, 14, Jos. 14, 7, 10 scheinbar eingerenkt wird.

Die Erzählung der Geschichte der Organisation steuert direkt auf das Abscheiden des Moses los und seinen Ersatz durch Josua, sowie auf die Regelung des Verhältnisses dieses Volksführers zum Oberpriester N. 27, 12–23. Der Bericht ist aber nicht zu Ende

geführt sondern abgerissen, und das ist bei der Zusammenflechtung mit dem Deuteronomium geschehen, wo er D. 34, 9 wiederholt wird. Sollte Mose das Deuteronomium im Gefilde Moabs vortragen, so konnte sein Tod nicht in N. 27 ff. erzählt werden. Am Ende des Deuteronomiums müssen alle vereinigten Quellen wieder auftauchen. Die Zeit, in der diese in der Weltgeschichte Epoche machende Regelung des Verhältnisses der weltlichen Obrigkeit zur Priestergewalt vorgenommen ist, ist uns genau bekannt, es ist die Zeit des Propheten Sacharja[13]) der im zweiten Jahre des Darius also 519 wirkte. Damals entstand das Problem, wie der Statthalter zum Oberpriester stehe. Die Lösung war: Sie sollen sich vertragen, aber N. 27, 21 geht weiter, Josua, der weltliche Regent hat sich nach den Orakelsprüchen zu richten, welche der Priester für ihn bei dem Gotte erfragt. Sonach ist der Stiftshüttenbarsteller nach zirka 500 zu setzen, in der vorexilischen Zeit existiert das Problem überhaupt nicht, Könige und Propheten kennen keine hierarchische Gewalt über sich.

Mit der Uebertragung der Führung auf Josua beginnt der letzte Abschnitt der historischen Ableitung und Gründung der israelitischen Theokratie, wir haben hier also Halt zu machen und zu sehen, was von N. 10, 11 bis 27, 12 zur Stiftshüttenschrift gehört. Wir finden hier überall die Merkzeichen, die auf sie weisen aber sie ist überall mit andern Quellen vermischt. Sicher sind die Stationsangaben von 13, 1 = 10, 12 an ihr zuzuschreiben, also der Berg Hor, wo Ahron starb 20, 23[14]), Obot und Ijje ha abarim 21, 10 sowie die Gefilde Moabs 22, 1, wo sich dann die Geschichte 25, 6–19 zuträgt, und die zweite Volkszählung vorgenommen wird 26, 63. Ebenso gehört ihr von dem historischen Alles das, was in dem ganz gemischten und verwirrten Kapitel 16 über Korah und seine 250 Anhänger erzählt wird, wogegen der Rest über Dathan und Abiram einem andern Quellenkreise angehört. Hier liegt auch die Tendenz klar vor, die Erzählung soll die Würde der Priester gegenüber den niedern Tempeldienern sichern 16, 40 und das soll auch der Stab Ahrons 17, 23 (Luther 17, 10) leisten.

Unter diesem Gesichtspunkt versteht man dann auch die eingeschobenen Gesetze. So die oben erwähnte Gründung des Synhedriums 11, 17[15]), den Tarif für die Speisopfer und die Steuer 15, 1, 18, welcher eine Brot- und Fettlieferung für die Priester bedeutet L. 2, 2, dann die ausdrückliche Erklärung, daß die Leviten der Priester Sklaven sind 18, 6 nebst der Bestimmung der Einkünfte 18, 8, 21 wobei die Leviten sehr gut fahren und nicht mehr auf die Wohltätigkeit angewiesen sind wie D. 12, 18; 14, 27; 16, 11. Die Leviten haben die Zehnten zu erheben und davon an die Priester wieder den Zehnten zu entrichten. Das ist der Zustand, den wir

2 Chr. 31, 10 ff. finden und der Neh. 10, 35 ff.; 12, 47; 13, 10 vorliegt, wo ein Priester mit den levitischen Untergebenen auf das Land geht und die Zehnten betreibt. Daß es dabei zu Prügelszenen kam, ist nur natürlich, und Josephus berichtet es auch Arch. 20, 8, 8; 9, 2 ausdrücklich. In diese Zeit des Nehemja führt auch die Strafbestimmung über den Sabbathschänder 15, 32, denn Nehemja hatte mit den Bauern einen schweren Kampf wegen der Sabbathruhe, Neh. 13, 15; 10, 32, wo man von einer Todesstrafe aber noch nichts weiß. Danach ist dies Sabbathsgesetz erst nach 434 v. Chr. formuliert, während die alte Zeit für Sabbathschändung als eine meist verborgen bleibende Sünde Ausrottung gesetzt hatte. In E. 31, 14 ist die Todesstrafe deutlich ein Einschub und die Ausrottung das Echte, während E. 35, 2 der jüngern Schicht und Zeit angehört. Weshalb freilich daneben das Gesetz über die Leichenverunreinigung N. 19 eingesetzt ist, welche mit Sprengwasser, in dem Asche von einer roten Kuh enthalten war, beseitigt wird, das ist rätselhaft, wenn man nicht vermuten darf, daß diese beim Tempel fabrizierte Asche, die theoretisch im ganzen Lande angewendet werden mußte[16]), also ein großer Konsumartikel war, beim Tempel gegen eine Steuer geholt d. h. praktisch zu teurem Preise verkauft wurde. Der Gebrauch selbst wird von dem Höhenkultus beibehalten und adaptiert sein, er ist antik hierurgisch, und die zur Zeit der Höhen lebenden Israeliten werden einer solchen Reinigung nicht entbehrt haben. Daß alle diese Gesetze von derselben Hand in das Stiftshüttenbuch eingeschoben oder nachgetragen sind, ist nicht anzunehmen, sie entstammen einer weiterarbeitenden Schule von Priestern, nicht aber einer und derselben Hand. Diese Schule verwendete altes Material, wie wir es im Heiligkeitsgesetze kennengelernt haben. Gerade hier zeigt sich das auch im Sprachgebrauche, denn statt des üblichen Wortes Stiftshütte (ohel mo'ed) finden wir hier das Wort „Hütte des Zeugnisses" (ohel 'eduth), das nur 18, 2; 17, 7 (hebr. 17, 22), 9, 15 vorkommt, wobei sich 9, 15 auf den ersten Blick als Doublette zu E. 40, 34 charakterisiert, d. h. als Parallelteχt zu einer gleichfalls schon als Sekundärschicht des Stiftshüttengesetzes anzusehenden Darstellung.

Im Folgenden ist zwar unsere Quelle 20, 1 sichtbar, aber nicht rein, erst 20, 8—13 bietet sie eine Doublette zu E. 17, 1 und Ds 22 den Tod Ahrons, um dann zu verschwinden und erst 25, 9 wieder aufzutauchen, wo das erbliche Oberpriestertum in der Reihe Ahron, Eleazar, Pinehas motiviert wird. Dabei kann aber hier die Frage über Kades, in der schließlich die ganze Kritik über den Wüstenzug sich zusammenfaßt, nicht zur Erörterung kommen. Der eigentliche Fortschritt liegt in der zweiten Volkszählung N. 26, bei der man nun allerdings fragen muß, wozu die erste Volkszählung N. 1

eigentlich dienen soll. Sie ist in der Entwicklung vollkommen überflüssig! Sie gehört zur Sekundärschicht. Die zweite aber soll die Einwanderung und Landverteilung verbreiten und hat darum ihren guten Grund und Zweck. Hierher gehört auch das Gesetz über die weibliche Erbfolge in Familien, die keine Söhne haben, dessen Erlaß an eine Gelegenheitsursache angeschlossen wird. Die Grundstücke gehen regelmäßig nur in der männlichen Linie über, die Töchter Zelophhads aber stellen den Antrag den Töchtern eventuelles Erbrecht zu geben, was Jahve vorgelegt und zu ihren Gunsten entschieden wird. Diese Bestimmung wird dann durch weiter geführte Erbordnung N. 27, 9 vervollständigt. Da die Frage praktisch bedeutend war, so ist sie bei der Volkszählung 26, 33 schon vorbereitet und später in Kap. 36 weiter verfolgt, auch wird bei der Ausführung der Landesverteilung Josua 17, 3 darauf Rücksicht genommen. Solchen Erbtöchtern wird die Auflage gemacht, daß sie nur Stammgenossen zu Männern wählen dürfen, damit das Stammgut nicht an einen andern Stamm übergeht. Es verbindet sich also die Erbfolge mit der Pflicht der Endogamie 36, 8, wie das auch in dorischen Landen nach dem Gesetze der kretischen Stadt Gortynae stattfand [17]).

Sind wir 22, 1 in das Gefilde Moabs gekommen und lesen wir 36, 13, daß die vorstehenden Gesetze in diesen Gefilden gegeben sind, so sondert sich im Stiftshüttengesetze selbst alles, was von 27–36 von Gesetzen steht, ab als moabitische Gesetzgebung, als jüngere Nachbildung der deuteronomischen Situation. Wir haben hier deutlich die jüngste Schicht von Ergänzungen, welche die Priesterschule als integrierende Teile der nachexilischen Lebensordnung notwendig fand. Sie betreffen die Landesverteilung 26, 53–27, 11, die Einsetzung des Josua 27, 18 = D. 34, 9, die genauen Opfertarife für die Feste, die mit dem Einkommen der Priester zusammenhängen 28–29, und die Gelübdeleistungen von Weibern, die unter der Kuratel ihrer Gatten oder Väter standen, was ebenfalls mit den Priestereinkünften zusammenhängt und Ergänzung zu L. 27 ist. Dazu kommt die Ordnung der Tempelanteile an der Kriegsbeute, die an eine Gelegenheitsursache, die Plünderung der Midianiter, bei denen hier Bileam ist 31, 16, angeschlossen wird. Das Prinzip ist auch hier, daß die Geschenke abgerechnet, die Priester ein Zehntel von dem erhalten, was den Leviten zugestanden wird. Diese erhalten 2 Prozent, die Priester aber 2 Promille von der Hälfte der Gesamtbeute, deren andere Hälfte den Kriegern zu Gute kommt. [17a]) Allein 1 Sam. 30, 24 weiß von dieser Steuer nichts, läßt aber die zu Hause bleibenden an der Beute die Hälfte empfangen wie N. 31, 27. Den Schluß macht der Befehl das Land zu verteilen 33, 51 und die Bestimmung der Männer, welche das

Land, — dessen sofortige Besitznahme vorausgesetzt wird, — verteilen sollen 34, 17, dessen Grenzen 34, 1 bestimmt sind, und aus dem die Levitenstädte und die Asylstädte[17b]) ausgeschieden werden 35. Damit hängt dann wieder Jos. 20, 4 zusammen, worauf oben S. 57 hingewiesen ist. Zur Landverteilung gehört auch die Ueberlassung des Ostjordanlandes an Ruben, Gad und die Hälfte des Stammes Manasse 32. Das ist ein ganz später Zusatz und der Text des Kapitels ist sehr gemischt. Anders liest man dann die Verteilung in Jos. 13—18 und noch anders in Richt. 1—3. — Die Ausführung nach der Stiftshüttenschrift steht jetzt Jos. 21, 1, wo an N. 27, 21 angeschlossen wird, und der Priester über Josua steht, und dies ist dann durch Jos. 4, 19; 5, 10—12; 9, 15b, 17—23, 27 und vielleicht noch einige andere Bruchstücke wie 10, 29—43 aus der Stiftshüttenschrift geschichtlich mit dem Schlusse von N. verbunden. Hier befand sich das rekapitulierende Register der Stationen das aus den voranstehenden, aber auch aus andern Notizen zusammengestellt und sekundärer Natur ist. Es bringt uns bis in die Gefilde Moabs N. 33, 49 und daran schließt sich Jos. 4, 19, während der Uebergang über den Jordan selbst Jos. 3, 1, 3, 5 durch andere Quellen verdeckt ist. Auch 7, 1, 13 ff. dürfte zur Stiftshüttenschrift gehört haben im Zusammenhange mit N. 31.

Den Schluß bildete das Ende Josuas und Eleasars, des Priesters. Er setzte sich zusammen aus Jos. 21, 1; 22, 9, 13; 24, 29—31, 33, aber überall treten fremde Quellen dazwischen, und der griechische Text zeigt bedeutende Abweichungen 21, 41; 23, 12; 24, 31 ff., und 24, 1, 25, wird Silo statt Sichem als Ort der Handlung angegeben. Doch kann das hier nicht weiter verfolgt werden, nur das sei bemerkt, daß die geschichtliche Kontinuität an dem Priestergeschlechte hängt.

Das Ende ist erreicht, die jüdische Theokratie ist gegründet, verfaßt und in ihrer Dauer sichergestellt, wenn Israel dem Gesetze folgt, das von der erblichen Priesterdynastie mit den siebenzig Mitgliedern des Synhedriums[18]) verwaltet wird. Der Zustand, welcher nach der Restauration in Wirklichkeit geherrscht hat, ist historisch im Stiftshüttengesetze abgeleitet, die Organisation der zwölf Stämme aber ist eine bloße Konzession an andere geschichtliche Erinnerungen, und das Stiftszelt selbst ein Typus des Serubbabeltempels.

Wir können nun rekapitulieren: Das Volk des Monotheismus leitet seine geschichtliche Besonderheit von seinem Gotte ab, der der Weltregent ist, und von dem es sich erkoren weiß, weil kein anderes Volk ihn kennt, so daß Israels Stellung nur aus göttlicher Selbstmitteilung erklärlich wird. Die vom Gotte gege-

bene Lebensregel erstreckt sich bis auf die bunten Troddeln, und es ist nur die abstumpfende Gewohnheit, die es uns erträglich macht das Wort: „Und Gott sprach" in Verbindung mit Gesetzen zu lesen, welche sich auf die unbedeutendsten Dinge beziehen. Der Weltgott ist doch wieder Stammgott ganz wie der Ahuramazda der Perser zur Zeit des Darius „der diese Erde und diesen Himmel geschaffen hat", und der dann doch zu Zarathustra spricht, was mit abgeschnittenen Nägeln und Haaren vorzunehmen ist. Unser Stiftshüttengesetz liefert die geschichtliche Ableitung dieser Einzelheiten. Das ist seine ideale Einheit. Aber eine reale Einheit ist nicht da, neben dem aufgenommenen alten Stoffe, der vielfach aus dem alten Kulte auch der Höhen stammt, wird Erweiterung neben Erweiterung gestellt, ohne daß man im einzelnen die Zeitordnung derselben bestimmen kann. Ihre Kombination ist sachlich, worauf oben mehrfach aufmerksam gemacht ist. Bürgerliches Recht wird gar nicht berücksichtigt, es ist lediglich der Begriff der Reinheit und das hierurgisch Kultische, was den Gesichtskreis der Verfasser ausmacht, die dabei das höchst Reelle, die Einkünfte des Tempels und seiner Diener nicht vergessen. Das ganze ist eine Erzeugnis eines Tempelpersonals, das Altes erhält, erweitert, anpaßt und zu weiteren Konsequenzen ausbildet. Seine Zeit ist die Restauration in der das System im Großen konzipiert wurde, Ezra ist der gewandte Kenner der Thora Ezr. 7, 6, der sie alle andern lehren soll Vs. 25. Aber Jeremias sagt 7, 22 ausdrücklich, daß Jahve beim Auszuge aus Aegypten über andere Dinge als Brandopfer und Schlachtopfer geredet hat, so daß Ezra seinen Zeitgenossen nicht nur Altbekanntes Neh. 9, 6 ff., sondern auch Neues gebracht hat, das ihnen nicht geläufig war, und auf das sie sich verpflichten Neh. 10, 30; 12, 47; 13, 1. Damit ist jedoch keineswegs bewiesen, daß alle die Sekundärstücke und noch jüngere Einsätze — ganz abgesehen von den letzten redaktionellen Feilungen — in Ezras Thora schon so standen, wie wir sie jetzt lesen. Der Prozeß dauerte lange, und nur so erklärt sich's, daß die griechische Uebersetzung in E. 35—40 und in Josua so vielfach abweicht, sie fand eben einen andern hebräischen Text vor, an dem noch gearbeitet wurde[57]), und welches wäre dann die Arbeit der Schriftgelehrten, Grammateis und Sopherim gewesen, wenn nicht diese Durcharbeitung und letzte Redaktion der Thora?

Eine besondere Eigentümlichkeit dieser letzten Schicht scheint zu sein, daß die gesetzlichen Regelungen an ein bestimmtes Faktum als Gelegenheitsursache angeschlossen sind, das dem Mose gemeldet wird. Er hat dann noch keine Bestimmung über einen solchen Fall erhalten, wartet und empfängt ein entscheidendes Orakel. So wird auf Sabbathschändung N. 15, 32 und auf einen Fluch

gegen Gott L. 24, 12 die Todesstrafe — nicht die Ausrottung — angeordnet, so für die an der Passahfeier zur rechten Zeit verhinderten Leute ein zweiter Passa einen Monat später befohlen N. 9, 8, so endlich das Recht der Erbtöchter festgelegt N. 27, 5. Gerade der letztere Fall hat seine schlagende Analogie in der mohammedanischen Tradition, die von solchen Anknüpfen an die Gelegenheit wimmelt. Wie die Erbtöchter, die sich verkürzt sehen, an Mose gehen, so wendet sich die Witwe des Sa'd Ibn Rabia nach der Schlacht von Ohod an Mohammed, weil der Bruder ihres Gatten ihr und ihren zwei Töchtern das Erbe des Verstorbenen nicht zukommen ließ. Mohammed antwortete ihr: Allah wird das entscheiden, denn bis jetzt habe ich darüber keine Offenbarung erhalten. Bald darauf wurde er von den Begleiterscheinungen einer Inspiration, einer Ohnmacht und Schweiß überfallen, dann ließ er die Witwe und den Bruder ihres Gatten holen und befahl diesem: „Gieb zwei Drittel von Sa'ds Besitze an seine beiden Töchter und ein Achtel an die Witwe, der Rest ist für Dich". Daraus erwuchsen die Erbgesetze in Sure 4, 10. Muir The Life of Mahomet London 1877. L. 283. Aber neben dieser Gelegenheitsursache kennt die Tradition dafür auch andere, die im Lubâb etta'wil I 427 aufgezählt sind.

Unser Stiftshüttenbuch gibt nun aber seine Bestimmungen eingefaßt in eine geschichtliche Abfolge, deren Chronologie sie genau notiert. Sie kann ebendarum nicht mit E. 19, 1 beginnen, die Chronologie und die Stationen des Zuges weisen nach vorn E. 16, 35^{b} — 17, 1; 15, 27; 13, 20; 12, 51, 40. Und das führt uns endlich auf

VIII. Kapitel.

Die historische Vorhalle des Sinaibundes.

Zahllose Menschen haben gesehen, wie aus den Halsarterien der Opfertiere und aus den Wunden verletzter Krieger das Blut hervorgespritzt ist, das darum auch in diesen Arterien gewesen sein muß. Aber niemand zog die Konsequenz, und die ärztliche Zunft lehrte mutig weiter, daß kein Blut darin sei, sondern Pneuma, Lebensluft. Es bedurfte mehr als zweitausend Jahre nach Hippokrates erst des Scharfsinns Harveys, um die Blutzirkulation zu entdecken. Aehnlich lehrte die Theologenzunft, Moses habe den Pentateuch eigenhändig bis auf die letzten Verse geschrieben, nur sein Tod sei von Josua nachgetragen, obwohl jeder, der Augen hatte, sehen mußte, daß vieles Nachmosaische darin stehe, und Wiederholungen, Doppelungen und in sich widersprechende Zeitbe-

ſtimmungen eine einheitliche ſchriftſtelleriſche oder auch nur annaliſtiſche Aufzeichnung ausſchließen. Manche Forſcher haben das auch bemerkt, aber die Frage nicht weiter verfolgt[1]), erſt 1753 legte ein gelehrter Arzt jüdiſcher Abkunft die Grundlagen wirklicher Unterſuchung. Ich weiſe damit auf Aſtrucs berühmtes Werk Conjectures ſur les mémoires originaux, dont il paraît que Moyſe ſ'eſt ſervi pour compoſer le livre de la Genèſe Brüſſel 1753. Der Titel gibt den Inhalt: Moſes hat in der Geneſis ſchriftliche Urkunden, die er ſchon vorfand wörtlich zuſammengeſtellt. Sie ſind noch heute kenntlich und laſſen ſich ausſcheiden, Aſtruc ſchied vierzehn, die wichtigſten ſind die durch den ausſchließenden Gebrauch der Gottesnamen neben ſonſtigen ſprachlichen Merkmalen ſich verratenden Mémoires des Elohiſten, der Gott immer Elohim nennt und des Jehoviſten, der ſtatt deſſen Jehova braucht. Dieſe Schriftſteller haben ſelbſtändige Werke geſchrieben, welche Moſes in Kolumnen nebeneinander geſtellt hat, und die dann, als man die weitläufige Anordnung in Kolumnen aufgab, verflochten und verfilzt ſind. Der Elohiſt ſchrieb G. 1, 1; 5, 1 u. ſ. w., der Jehoviſt G. 2, 4 ff. u. ſ. w. Ueber die Geneſis hinaus wurden dieſe Auflöſungen zunächſt nicht verſucht, als es aber 1803 nach Geddes Vorgange von Vater unternommen wurde, zerbrach ihm dieſe Theorie in den Händen, er fand nur Bruchſtücke und fragte, welchen Beweis hat man, daß die unter dem Elohiſten und dem Jehoviſten geſammelten Stücke jemals eine Einheit gebildet haben? Die Antwort erteilte De Wette: Man hat dieſen Beweis in dem einheitlichen Plane, der ſich E. 6, 4 und G. 4, 26 kund gibt. Nach der erſten Stelle haben die Patriarchen den Namen Jahveh — wofür Luther HErr ſetzt — nicht gekannt, und darum gebraucht ihn der Elohiſt bis zu dieſer Stelle nicht, er hat alſo in G. 1, 1 ſchon E. 6, 4 in Gedanken. Nach der andern Stelle iſt der Name Jahve ſchon vor der Sintfluth gebraucht, er ſtammt aus der Zeit des Protoplaſten und des Enos. Darum kann ihn der Jehoviſt von Anfang an verwenden, und in dieſem Kennzeichen hatte man eine erſte Führung für die Herſtellung der alten Quellenſchriften. Alle die verſchlungenen Wege, welche zum Endergebnis geführt haben, ſollen hier nicht beſchrieben werden, es genügt, dies ſelbſt, ſo wie es von Hupfeld 1853 weſentlich feſtgelegt und von Eduard Böhmer 1859 vollendet iſt, überſichtlich vorzulegen, denn dieſe Männer haben die Dreiheit der Quellen erwieſen.

Die Geneſis iſt zuſammengeflochten aus drei Quellen*ſchriften*, alſo aus *drei Büchern*, nicht aus drei unbeſtimmten mündlichen Ueberlieferungs- oder Sagenkreiſen[1a]). Zu den zwei eben erwähnten, dem Elohiſten und dem Jehoviſten kommt vielleicht ſchon G. 14, ſicher aber G. 20 ein *dritter* Schriftſteller, den Hupfeld

nach Vorgang von Ilgen (Urkunden des jerusal. Tempelarchivs 1798) als den zweiten Elohisten bezeichnet hat. Dieser Schriftsteller hat sich in den folgenden Untersuchungen als immer wichtiger und umfassender gezeigt. Die neueren Forscher meinen diesen, wenn sie vom Elohisten reden, der zuerst entdeckte und als erster Elohist von Hupfeld bezeichnete, verliert bei ihnen diesen Namen und heißt Grundschrift, weil irrigerweise geglaubt wurde, daß er die Unterlage für die anderen Darstellungen biete, oder aber Priesterschrift, weil er sich als besondere Einleitung für das Stiftshüttengesetz erwiesen hat. Für Jehovist schreibt man jetzt Jahvist. 16.

Der erste Elohist oder die Priesterschrift ist eine, wie zuerst Nöldeke 1869 scharf erkannt hat, ganz kurze, gelehrte systematische und schematische Darstellung. Sie umfaßt, indem sie sich an Geschlechtsregister chronologisch anlehnt,

I. Die Schöpfung bis zur Sintflut G. 1, 1—2, 3; 5, 1—32, nebst 9, 28, 29.

II. Die Sintfluth bis zur Patriarchenzeit 6, 9; 7 passim; 8, 1, 8; 9, 1, 28.

III. Die Patriarchenzeit, diese ohne alles tiefere Eingehen, nur nach dem Gesichtspunkt des Ausscheidens der reinen Linien Abrahams, mit stets friedlichem Auseinandergehen der Brüder. Also

1. Abrahams Hervorgang aus dem Geschlechtsregister des Terah 11, 27, 31, seine Trennung von Lot 13, 6, 11^{b}—12^{a}, Ismaels Geburt 16, 3, 5, 16 und Gottes Selbstoffenbarung 17, 1 als El schaddai (E. 6, 4) und Einsetzung der Beschneidung, die Aenderung des Namens Abram in Abraham 17, 5, die Geburt des Isaak und seine Beschneidung 21, 2—5, Saras Tod und Erwerb eines Erbbegräbnisses 23, Abrahams Tod und Begräbnis durch die vereinten beiden Brüder Isaak und Ismael 25, 7—10. Trennung der Brüder 21, 21, Niederlassung Isaaks bei Beer lahai ro'i 25, 11 und Geschlechtsregister Ismaels nebst dessen Tod 25, 12, 16^{b}—17.

2. Isaaks Heirat mit Rebekka, die Geburt Esaus und Jakobs 25, 19—20, 21^{b}, 26^{b}, die unebenbürtigen Ehen Esaus 26, 34, die Entsendung Jakobs um ein ebenbürtiges Weib zu gewinnen 28, 1—9, seine Rückkehr aus dem Ostlande 31, 17, 18, das in dieser Schrift Paddan Aram genannt wird, während die andere Schrift Aram Naharajim = Mesopotamin und Haran sagt, was in Luthers Uebersetzung nicht unterschieden ist, die Gotteserscheinung auf dem Heimzuge in Bethel 35, 9—15, Ankunft Jakobs mit seinen zwölf Söhnen in Mamre bei Hebron, Isaaks Tod und Begräbnis durch beide Söhne 35, 23—29, welche sich darauf trennen. Der Grund der friedlichen Trennung ist die Masse der Herden, 36, 6—8, wie bei Lot, wo im ersten Elohisten 13, 5; 13, 6, 12^{a} zusammengehören. So bleibt

3. Jakob mit seinen zwölf Söhnen in Kanaan und Esau geht nach Edom (Se'ir) 36, 6—9, aber in der nun einsetzenden Spezialgeschichte Josephs 37—45 tritt unser Buch zurück und erscheint erst wieder bei der Auswanderung Jakobs 46, 6—27; 47, 28; bei der Adoption Ephraims und Manasses 48, 3—6, und dem Befehle, die Leiche Jakobs in Mamre beizusetzen 49, 29—35, was 50, 12—13 ausgeführt wird.

IV. Die ägyptische Dienstzeit[2]). Die Chronologie stützt sich auf die Lebensjahre des Joseph, der G. 50, 22 im Alter von 110 Jahren stirbt. Die Familie gedeiht in Aegypten E. 1, 1—7, wird aber dann gedrückt 1, 13—14, und Gott gedenkt seines Bundes mit Abraham G. 17, 7, Isaak und Jakob G. 35 und sieht das Elend seines Volkes E. 2, 23a, 24, 25 wo die Rede mitten im Satze abbricht, um sich 6, 2—4 fortzusetzen. Der Auszug bereitet sich vor 6, 13, 14, dabei werden wir mit Mose und Ahron, den Leviten, bekannt gemacht, aber 6, 28 bricht der Zusammenhang ebenso wie 2, 25 plötzlich ab. Die Wunder, durch welche Pharao gezwungen wird Israel zu entlassen, werden auf Moses Befehl von Ahron ausgeführt, 7, 1, wo dann 7, 7 die Chronologie heraustritt, der sich dazu seines Stabes N. 17, 23 bedient, der seinen Stab in eine Schlange E. 7, 9—13 und das Wasser mit seinem Stabe in Blut wandelt E. 7, 19, die Frösche herbeizaubert 8, 5, die Stechfliegen (kinnîm)[3]) aus dem Staube des Bodens hervorruft 8, 16 und mit Mose zusammen ohne den Stab den Aegyptern Geschwüre aus der Asche des Ziegelofens aufhext 9, 8. Die Einsetzung des Passa E. 12, 1—20, 43—51 — doch nicht ohne Doppelung 12, 15 = 18 und Vermischung der Ausdrücke se'or und hames oder mahmeset, die alle Gesäuertes bezeichnen 12, 15, 19, 20; 13, 7 — und die Chronologie 12, 40 nebst der Volkszahl 12, 37 gehören sicher unserer Schrift an, dürften aber selbst nicht in einem Zuge verfaßt, sondern in allmählichen Erweiterungen der Gesetzgebung entstanden sein, wie die ganze Passaeinsetzung ein buntes Mosaik ist, dessen Auflösung oben S. 42,43 versucht ist. Von der Geschichte des Auszugs finden sich aus unserer Schrift die deutlichsten Spuren in dem sehr verfilzten Kap. 14 und in den Stationen 15, 22, 27; 16, 1, aber überall mit Berichten anderer Art verbunden, und es ergibt sich aus dem hier und oben über die Stiftshüttengesetzgebung Gesagten, daß wir eine von G. 1, 1 bis in das Buch Josua hineinreichende Geschichte der Gründung der Theokratie wiedererkennen, die mit fremden Bestandteilen auf das Künstlichste verwoben ist. Da zu den fremden Teilen das Grundgesetz E. 21—23 gehört, so sind diese Bestandteile älter als das in der Restauration und der levitischen Kultusordnung nebst ihren Bedürfnissen wurzelnde Stiftshüttengesetz, mit dem diese Stücke jetzt zu einer Einheit verwoben sind. Die verar-

beiteten Stoffe selbst sind natürlich schon vor dem Exile bekannt gewesen, sowohl die gesetzlichen als die historischen, aber ihre Systematisierung ist das Werk studierender Gelehrten.

Diese Systematik ist es, durch die der Pentateuch die Welt erobert hat. Am Anfange steht die durch und durch rational gedachte großartige Schöpfungsgeschichte, in der ein einiger denkender Wille den wunderreichen physischen Kosmos aus dem Chaos herausbildet, indem er stets das für das Folgende Notwendige zuerst setzt. Dieser Bau kam dem logischen Einheitsbedürfnis der abendländischen Welt in der Zeit der Zersetzung der griechischen Philosophie entgegen und befriedigte mehr als stoische und epikuräische kosmogonische und physikalische Theorien, wie er auch heute noch richtig verstanden befriedigender ist als alle anderen Lehren. Ein Rhetor wie Longinus bewunderte auch die Gewalt des Wortes: Und Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht. Es folgt eine Lehre vom allmählichen Sinken der ursprünglich glücklichen Zeit, in welcher noch keine Tötung vorgenommen wurde G. 1, 29, zu einem zweiten silbernen Zeitalter, in dem die tierische Nahrung erlaubt wurde G. 9, 2 und die Lebensdauer gekürzt ist. Zwischen ihm und unserem gegenwärtigen eisernen Leben liegt die ruhige Zeit der Patriarchen, fern von Kampf und Krieg, bei der alle Scheidung (Abraham, Lot; Jakob, Esau) sich friedlich vollzieht. Und das entsprach den griechischen Ideen von den vier Weltaltern um so besser, als auch die Griechen von dem dritten ehernen Zeitalter eigentlich nichts zu sagen wußten. Weiter was nach den Aussagen des Diodor von Sizilien den Griechen fehlte, ein zusammenhängender Faden der Weltgeschichte, das wurde hier geboten vom ersten Adam bis Noah und von da weiter, so daß die hellenischen Personen der Sage, die in der Zeitreihe unsicher schwankten, nach diesen Grundlinien festgelegt werden konnten. Und das ist in der Tat geschehen, unser Buch ist die Wurzel der synchronistischen Universalgeschichte. Endlich fand die große Zahl der unbestimmt nach der Idee der Einheit der Welt und der Einheit ihres Schöpfers suchenden und tastenden spätgriechischen Denker hier die Befriedigung ihres Verlangens durch eine autoritative Feststellung. Hier war eine in großen Zügen gezeichnete rechtliche, moralische und innerlich vernünftige religiöse Weltanschauung ausgebildet, zu der es der hellenische Geist von seinem mythologischen Boden aus nie gebracht hat. Darum wurde er von diesem Erzeugnis des hebräischen Geistes als unbefriedigend aus dem Sattel gehoben. Wer die altchristliche Literatur der Apologeten kennt, der wird das bestätigen. Damit ist aber die weltgeschichtliche Bedeutung unseres Werkes nicht erschöpft, sie reicht weiter, denn die Gedankenwelt dieses Werkes ist der wesentliche Inhalt desjenigen Judentums, dem der

Levit und der Priester entstammte, welcher an dem wunden Manne vorbeigieng, das die Gotteskindschaft gegenüber den Gois für sich allein in Anspruch nahm und trotzdem den einzig möglichen Boden für die Wirksamkeit Jesu bildete. Seine monotheistische Gemeinde, wurde das Vorbild der neuen christlichen Genossenschaft, die sich selbst als vierte Gattung der Menschen neben Hellenen, Barbaren und Juden stellte, deren national beschränkter und trotz aller Simplizität innerlich widerspruchsvoller Gesichtskreis unter Aufrechterhaltung der Grundanschauungen über Gott und Welt durch das Christentum gesprengt und erweitert werden mußte. Das Wohlgefallen vieler nicht jüdischer Männer an diesen Grundanschauungen machte sie zu Proselyten, und diese jüdisch gewordenen Hellenen bildeten den Angriffspunkt der paulinischen Mission.

So ist das Buch der vorbereitende Kanon und der Zeuge für die größte geistige Entwicklung der menschlichen Geschichte.

Ganz anders geartet und dabei doch in demselben Schema gehalten ist nun das zweite geschichtliche Werk, das in unserem Pentateuche mit dem ersten verschmolzen vorliegt.

Es ist schon oben bemerkt, daß auch dieses Werk literarisch keine Einheit bildet, sondern zwei Schriften vereinigt, die zuerst Hupfeld klar geschieden hat. Aber seine Kraft erlahmte bei den Mühen der Analyse, und so war es erst Eduard Böhmer, † 1906, der die Arbeit vollendete, indem er durch eine Uebersetzung beider neben der Stiftshüttenschrift erscheinenden Quellen, die drei Werke vor Augen stellte, aus denen die Genesis gestaltet ist. Sie sind später von den Nachfolgern zum Teile anders abgegrenzt und dann weiter in die übrigen Bücher des Pentateuchs verfolgt. Aber das Grundverdienst bleibt Böhmer um so mehr, als bei der großen Schwierigkeit der Analyse auch heute eine absolute Uebereinstimmung der Untersucher in sehr vielen Punkten sich noch nicht herausgebildet hat.

So beschränke ich mich darauf, an einigen Hauptpunkten die doppelte Darstellung vorzuführen, die den Leser zu dem Urteile bringen wird, daß hier Quellenmischung vorliegt. Deutlich findet man eine vollständige Doppelerzählung in der Geschichte Josephs von G. 37 an, und gerade hier war Böhmer epochemachend. Nach der einen Darstellung ist Joseph auf Anraten Judas an eine ismaelitische Karawane als Sklave verkauft 37, 27, und darum sagt Joseph das seinen Brüdern bei der Wiedererkennung 45, 4. Nach der andern ist er auf Anraten Rubens in eine leere Zisterne geworfen und, während die Brüder aßen 37, 21—25ª, von vorbeiziehenden Midianiten aus der Zisterne gezogen und nach Aegypten geschleppt, so daß er 40, 15 dem Mundschenken Pharaos sagen kann: Ich bin aus dem Lande der Hebräer gestohlen. Beide Darstellungen sind

dann von dem Verflechter in der Weise vereinigt, daß er es so wendet, daß die Midianiter den Joseph an die Ismaeliter in aller Eile verkauft hätten, während doch 37, 36 die Midianiter selbst ihn an einen vornehmen Beamten in Aegypten verkauften [4]). Dieser aber ist mit dem Potiphar, dem Gatten der berüchtigten Frau, durchaus nicht dieselbe Person. Dieser beleidigte Gatte sperrte den Sklaven Joseph in ein Polizeigefängnis (bet hassohar), das von dem Hause des vornehmen Beamten ganz verschieden ist. Der Verflechter nennt nun diesen Beamten, dessen Name 40, 3, 4; 41, 10, 12 nicht genannt wird, Potiphar und macht umgekehrt den reichen Herrn Potiphar zum Beamten, so daß der Schein entsteht, als ob der freche lüderliche Sklave in dasselbe Gefängnis gebracht wäre, in das der Obermundschenk und Oberküchenmeister geschickt waren, um ihr Urteil zu erwarten, während sie in Wahrheit bei dem vornehmen Beamten gleichsam in Stubenarrest (Mischmâr) waren, der ihnen seinen Sklaven Joseph zur Bedienung gab. Dem zu Liebe ist 40, 20 die Glosse eingesetzt: legte ihn ins Gefängnis [da des Königs Gefangene in lagen], und er lag allda u. s. w. Dabei ist in der Darstellung mit dem reichen Potiphar eine Lücke, man erfährt aus ihr nicht, wie Joseph an den Hof gekommen ist, was nur in der andern Erzählungsreihe zusammenhängend berichtet ist. Zu dieser gehört dann 45, 1–46, 5, zu jener 42–45 jedoch beide Gruppen nicht rein, z. B. gehört 42, 37–38 mit 44, 27–29 und 37, 21 zusammen dem Elohisten an. Auch der doppelte Traum des Pharao (Kühe, Aehren) dürfte aus verschiedenen Quellen stammen.

Ein anderes Beispiel bietet die doppelte Gefährdung der Sara G. 12 durch Pharao jahvistisch und G. 20 durch Abimelech elohistisch. Daß hier die zweite Erzähluug in gezwungener Weise in den jahvistischen Rahmen eingeschoben ist, zeigt das Alter der Sara, die 18, 12 jahvistisch schon eine alte Frau ist, dem Abimelech 20, 6 aber noch jung genug zur Liebe ist. Dazu kommt 26, 7 noch eine dritte Relation, in der Abimelech und Rebekka zusammengebracht werden, deren Quellenzugehörigkeit indessen schwer festzustellen ist. Es spielt sich diese Sache in drei Variationen ab, Sara erscheint zweimal — bei Pharao und Abimelech — Abimelech erscheint zweimal — bei Sara und bei Rebekka.

Weiter zeigt sich eine solche Dopplung im Berichte über den Auszug aus Aegypten E. 13, 17, wo außerdem noch die dritte dem Stiftshüttenbuche angehörige Darstellung sehr deutlich sich abhebt. Man bemerkt die mechanische Anklebung der Berichte auf den ersten Blick in 14, 19, verfolgt man aber die Spuren weiter, so erstehen vor unsern Augen folgende Erzählungsreihen, bei denen jedoch 14, 20–21 zwei Reihen zukommt, übrigens aber seit Alters textlich verdorben ist. Die Reihen sind:

I. Der Elohist.

13, 17–18a. Und als Pharao das Volk entließ, da führte sie Elohim nicht den Weg nach dem Lande der Philister, denn der ist kurz. Denn Elohim sprach: daß nur das Volk nicht bereut, wenn sie Krieg sehen, und nach Aegypten zurückkehrt. Und es wandte Elohim das Volk in der Richtung nach der Wüste des Schilfmeeres. 14, 5b–7. Und es wurde das Herz Pharaos und seiner Knechte gegen das Volk gewendet, und sie sprachen: Was haben wir das getan, daß wir Israel entlassen haben aus unserm Dienste? Und er schirrte seinen Wagen an und nahm sein Volk mit sich und nahm 600 auserlesene Wagen und die ganze Reiterei Aegyptens und Wagenkämpfer auf jeden einzelnen. 19a Und da brach auf der Engel Haelohims, der vor dem Lager Israels vorauszog und gieng hinter ihnen 20a und gieng hinein zwischen das Lager Aegyptens und das Lager Israels, 20c und das eine kam nicht an das andere. 21b Und da ließ Jahve (ursprünglich Elohim [5]) das Meer mit einem starken Ostwinde gehen die ganze Nacht, und er [nämlich Elohim] machte das Meer zur Trocknis, 25a und hinderte die Räder seiner (Pharaos) Wagen und er trieb (Pharao, oder sie trieben) sie mit Beschwernis [6]). 27a Und das Wasser kam zu seinem Normalstande zurück beim Eintritte des Morgens, 30b und Israel sah Aegypten tot am Ufer des Meeres. 15, 20 Da nahm Mirjam, die Prophetin, die Schwester Ahrons, die Handpauke in ihre Hand, und alle Weiber zogen hinter ihr hinaus mit Handpauken und Reigentänzen, und Mirjam sang ihnen zu:

„Singet Jahve, denn er ist hochgewaltig.
Roß und Reiter drauf warf er in's Meer."

II. Der Jahvist.

13, 18b Und gewappnet zogen die Söhne Israels aus dem Lande Aegypten 21, und Jahve zog vor ihnen her bei Tage in einer Wolkensäule, um sie den Weg zu führen und bei Nacht in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten, damit sie Tags und Nachts marschieren konnten. 22 Es wich die Wolkensäule nicht bei Tage und die Feuersäule bei Nacht von dem Volke. 14, 8 Und es verhärtete Jahve das Herz Pharaos des Königs von Aegypten, und er setzte hinter den Söhnen Israels her, und diese zogen mit gewalttätiger Hand aus. 19b Und es brach auf die Wolkensäule, die vor ihnen war und stellte sich hinter sie, 20b und es wurde die Wolke und die Feuersäule und er (es?) erleuchtete die Nacht [7]). 21b Und da ließ Jahve das Meer mit einem starken Ostwinde gehen die ganze Nacht und er machte das Meer zur Trocknis. 24 Und um die Morgenwache schaute Jahve auf die Aegypter in der Feuer-

schwer über Pharao und über seine Wagen und seine Reiter lege. 21a Und Mose streckte seine Hand über das Meer 21e und die Wasser wurden gespalten. 22 Und die Söhne Israels gingen in das Meer hinein im Trockenen und die Wasser bildeten ihnen eine Mauer rechts und links. 23 Und es verfolgten sie die Aegypter und giengen hinter ihnen her [alle Rosse Pharaos, seine Wagen und seine Reiter] mitten hinein in das Meer. 26 Und Jahve sprach zu Mose: Strecke deine Hand aus über das Meer und die Wasser werden zurückkehren über Aegypten, [über seine Wagen und über seine Reiter]. 28a Und die Wasser kehrten zurück und deckten [die Wagen und die Reiter des ganzen Heeres Pharaos], welche hinter ihnen in das Meer hineingegangen waren. 29 Und die Söhne Israels giengen im Trockenen inmitten des Meeres und die Wasser bildeten ihnen eine Mauer rechts und links. 31 Und Israel sah die große Tat (wörtl. Hand), die Jahve an Aegypten getan hatte, und das Volk fürchtete Jahve und glaubte an Jahve und an Mose seinen Knecht. Vgl. Vs. 11 bis 13. — Am Ende des Triumphliedes 15,19 ist aus diesem Texte ein Nachtrag angehängt, der auf 14, 23 zurückweist und die dortige Textmischung schon voraussetzt. Das Lied selbst ruht auf den drei vereinten Relationen, denn Vs. 4 ist die „Auslese der Wagenkämpfer aus 14, 7 Elohist, aber der Kriegsmann, der die Aegypter in das Meer warf 15, 3, ist aus 24, 25b, 27b Jahvist. Der Schluß: Jahve wird König sein für immer und ewig, gehört zur jüngsten Stufe der Psalmendichtung und ist nachexilisch[9]). Im Ganzen ist dieser Triumphgesang eine junge Dichtung über das Thema der Mirjam im Elohisten 15, 21.

Der Leser hat nun Proben genug von der Art, wie die zwei Quellenwerke ineinander gefugt sind, und wie dann noch das letzte Werk dazu gebracht ist. Ursprünglich dachten Hupfeld und Böhmer, die drei Schriften seien von einem Redaktor zusammengestückelt, und damit der Pentateuch hergestellt, „ein Elaborat der Studierstube, höchstens technisch ein Meisterstück" (Böhmer), aber das läßt sich nicht einmal in der Genesis, durchführen geschweige denn in den folgenden Büchern, wo wir im Stiftshüttengesetze selbst zwei und drei Schichten wahrgenommen haben. Der Prozeß ist sehr viel komplizierter gewesen. Mit Recht ist daher jetzt die von Nöldeke zuerst vorgetragene Idee allgemein angenommen, daß der Elohist und der Jahvist ursprünglich allein unter sich verschmolzen seien, so daß ein selbständiges elohistisch-jahvistisches Werk existiert hat. Welches von beiden aber das ältere sei, ist noch heute nicht einmütig entschieden, — sie könnten ja auch ziemlich gleichalterig sein, wenn der Elohist im Nordreiche, der Jahvist im Südreiche geschrieben hat, wie vielfach angenommen wird. Ich erwähne dies aber nur obenhin, um dem Leser zu verraten, daß nach einer von

Kuenen vertretenen andern Ansicht beide Schriftsteller dem Nordreiche angehören, wie schon Böhmer 1862 gelehrt hat. Er hat auch schon die Zeitbestimmung den jüngern Forschern annähernd vorweggenommen, wenn er den Elohisten dem Hosea 12, 45, bekannt sein läßt, ihn also vor 770 setzt und den Jahvisten auf 880 legt, während die neuern jenen um 750, diesen um 850 schreiben lassen.

Weitere Scheidungen sind dann an beiden Schriften versucht. Kuenen kommt zu der Aufstellung, daß beide Werke des Nordreichs in Judäa ebenfalls bekannt waren und als den dortigen Bedürfnissen nicht völlig entsprechend einer Neubearbeitung unterzogen wurden, „so daß in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts eine jüdische Ausgabe sowohl des Jahvisten als des Elohisten vorhanden war". Erst nach 650 sollen dann diese beiden Umarbeitungen in das Gesamtwerk verschmolzen sein, was in die schon deuteronomische Zeit führen würde. Dies um so mehr, als die zweite ältere Vorrede des Deuteronomium 5—11 keine sicheren Beweise für die Benutzung der kombinierten Schrift biete, sondern aus den noch unverbundenen Werken geschöpft haben könne, während die erste jüngere Vorrede D. 1—4 nebst Kap. 29 das kombinierte benutzt habe (D. 4, 3 = N. 25, 1; D. 1, 9 = N. 11, 4—34 einer kombinierten Stelle). Wie der Elohist, so soll auch der Jahvist besonders in G. 2—11 noch jetzt so auflösbar sein, daß die älteren Elemente, die von einem zweiten Bearbeiter ausgefüllt und ergänzt seien, kenntlich abstechen. So soll die jahvistische Sintflutgeschichte G. 6, 5—8, 22 passim ein später ergänztes Stück sein und der alte Jahvist von der Sintflut gar nichts berichtet haben. Man schließt daraus, da auch der Jahvist keine literarische Einheit darstellt, dagegen aber ist sehr ernstlich zu erinnern, daß der Jahvist seine Stoffe doch nicht aus den Fingern sog, und daß die Auflösung in verschiedene Stoffgruppen, die er selbstverständlich enthält, nicht mißbraucht werden darf, um die Kompositionseinheit zu leugnen, die eben sein Werk und seine Leistung an diesen Stoffen ist. Selbst die mühsam aufgesuchten Widersprüche[10]) beweisen nur Stoffkreise, nicht Interpolationen. In einer Schilderung von Verhältnissen, die jenseits aller Erfahrung liegen, sind Widersprüche nur um den Preis der Oede zu vermeiden. Ich verlasse daher die Frage nach den verschiedenen Ueberarbeitungen des Elohisten und des Jahvisten, welche als E^1, E^2, J^1, J^2 u.s.w. bezeichnet werden, und die ich nur anführe, um zu zeigen, daß sie aufgeworfen ist und nicht so bald zur Ruhe kommen wird, um mich zur Hauptsache zu wenden. Das aber ist die Einheit des Planes, welche durch die große schriftstellerische Einheit und Originalität verbürgt wird, die durch den Nachweis stofflicher Inkonzinnitäten nicht aufgehoben wird. Diesen großen Plan hat schon Hupfeld nachgewiesen und zwar als

eine vollkommene Parallele zu dem Plane der Stiftshüttenschrift.

Für Hupfeld war die letztere älter als der Jahvist, Graf hat gezeigt, daß dies Verhältnis umgekehrt werden muß, und daraus folgt, daß die einheitliche Geschichtskonzeption, die wir oben im Stiftshüttenbuche gesehen und bewundert haben, nicht von diesem Verfasser stammt, sondern älter ist, ein Werk des Jahvisten oder seiner Vorgänger. Der jüngere hat die philosophisch-poetische Weltanschauung nur in den Rahmen eines dürren chronologischen Systems gefaßt, den philosophischen Inhalt aber auf sich beruhen lassen. Das System ist dies:

I. Schöpfung bis Sintflut.

Schöpfung des Mannes, und um seinetwillen der Tierwelt und schließlich des Weibes. Vollkommener Urzustand und seine Störung durch den Eigenwillen. Psychologische Schilderung der Entwicklung zum verhängnisvollen Entschlusse. Ableitung der fundamentalen Lebensbedingungen durch eine von Jahve selbst angeordnete Einbeziehung der Sünde in den geschichtlichen Entwicklungsgang der Menschheit, durch welche die Sünde selbst wieder in einen wirksamen Entwicklungsfaktor umgewandelt wird. Das Fortschreiten zum Morde in Kain und die Einsetzung der Blutrache der Sicherheitsmaßregel der Wüste (vgl. oben S. 25). Einführung der ursprünglich als unmöglich gedachten Bigamie in Lemech, Erfindung des Hirtenlebens, der Musik und der Schmiedekunst. Erste Handhabung der Blutrache oder genauer der Selbstverteidigung und Drohung durch Lemech. Die Generationen von Adam bis Lamech sind sieben, eine Zahl, die der Javist auch in der Sintflutgeschichte anwendet, während der Stiftshüttenschriftsteller von Adam bis Noah zehn Generationen nennt im Einklange mit den zehn babylonischen Urkönigen, unter deren letztem, Xisuthrus, die Sintflut hereinbricht. — Der Jahvist stellt eine wachsende Verschlechterung der Menschheit — Kain, Lemech — dar, bis Jahve 6, 5 sieht, daß die Bosheit groß geworden ist. — Wie kann man ihn nun wohl ohne das Gericht der Sintflut denken?

II. Sintflut bis zur Ausbreitung der Menschen über die ganze Erde.

Alles was in der Sintflutgeschichte mit dem Regen (geschem), mit den sieben Tierpaaren, mit rein und unrein und dem Opfer Noahs 8, 20 zusammenhängt, und wo nach 40 Tagen und nach 7 Tagen gerechnet wird ist jahvistisch, denn der andere Erzähler rechnet nach Monaten und nach einem Sonnenjahre d. i. ein Mondjahr und 10 Tage 7, 11; 8, 14 und läßt die Tötung von Tie-

ren, also die Brandopfer erst 9, 29 zu, da er 1, 2 nur pflanzliche Nahrung für Mensch und Tier anordnet. Dem Jahvisten gehört dann auch die Verteilung der Menschheit an[11]) und die feine kulturgeschichtliche Erklärung der Sprachverschiedenheit 10, 2—11, 9.

III. Patriarchenzeit.

1. Abrahams Zug aus seinem Vaterlande 12, 1 (Ur Kasdim 11, 31 = 15, 7), Gründung der späteren Kultusstätten 12, 8—20, seine Wanderung nach Aegypten und Saras Gefährdung 12, 10 vgl. oben S. 116, seine Großmut gegen Lot 13, 1—5, 7—11ª, der sich in Sodom niederläßt 13, 12ᶜ—18, wodurch 19, 1 vorbereitet wird, während Abraham in Hebron sitzt. Weiter der Bundesschluß 15 und die Geburt Ismaels, 16, 1—2, 4—14 aber in doppelter Fassung durch starke Beimischung elohistischer Stücke, wobei die Rechtsverhältnisse der Hagar die Scheidung der Quellen leiten, [11a]), dann die Verheißung Isaaks 18—19 in Hebron, seine Geburt 21 passim und der Schluß vom Opfer Isaaks 22, 15, dessen Anfang elohistisch ist, und Isaaks Heirat 24 (nicht rein). Dazu gehören die Genealogien der Nahoriden 22,20—24 und der Südaraber 25, 1. Es folgt dem Schema entsprechend die Ausscheidung der Ismaeliten 25, 13—16ª, 18 und darnach die Geschichte

2. des Isaak, von dem aber abgesehen von Stiftung heiliger Stätten und Brunnen wenig berichtet wird. Ihm sind 25—27 gewidmet, wobei das Interesse wesentlich auf seine Söhne fällt. Diese Abschnitte sind aus beiden Quellen gemischt, der geographische Fortschritt ist dabei vom Jahvisten innegehalten, denn 26, 23 sitzt Isaak in Beersheba, von wo 28, 10 Jakob abzieht. Der Inhalt ist die Rivalität zwischen Esau und Jakob, die in verschiedenen Formen begründet wird, und schon vor der Geburt einsetzt 25, 22, 29—34 und dann bei der Erschleichung des Segens 27 weiter wirkt, indem der Vater für Esau, die Mutter für Jakob Partei nimmt, 25, 28.

Während in der Stiftshüttenschrift Jakob als wohlausgerüsteter Familiensohn auf die Freite zieht 26, 35; 28, 1, geht er hier als Flüchtling 27, 43; 35, 7 nach Haran. Auf dem Wege stiftet er das Heiligtum zu Bethel 28, 10—22, eine Stelle, die 35, 1—8 ihre Parallele hat, und die ein klassisches Beispiel für die Textverflechtung liefert[12]), die sich nun durch die ganze Darstellung bis zur Heimkehr nach Sichem fortsetzt, wo er parallel zu G. 23 ein Grundstück erwirbt. Diese Notiz gehört zur efraimitisch-sichemitischen Lokalsage und ist nach Jos. 24, 32 als elohistisch anzusprechen. Hier gründet er ein Heiligtum und verweilt dort, so daß Verhandlungen über ein jus connubii et commercii mit den Sichemiten erfolgen, welche in Kap. 34 von zwei verschiedenen Parteistandpunk-

ten aus gewürdigt werden. Diese zwei Standpunkte sind in dem Kapitel verknüpft und verwachsen. Nachdem dann Esau abgetrennt ist (Kap. 36 höchst gemischt) folgt die Geschichte

3. Jakobs in Kap. 37, wo aber der Faden sofort auf Joseph d. h. auf den Stammvater der Nordstämme Ephraim und Manasse, überspringt. Die Textmischung ist oben gezeigt, die weitere Analyse überschreitet die hier nötigen Grenzen, nur auf G. 49 sei gewiesen, eine Zusammenstellung von historisch charakterisierenden Aussprüchen über die Zustände der einzelnen Stämme, welche dem sterbenden Jakob in der Form einer Prophetin in den Mund gelegt werden. Die Einheit ist keine innerlich notwendige, sie beruht auf der Zwölfzahl der Stämme, und darum sind auch Aussprüche vereinigt, die sich widersprechen. Ist Juda 49, 8 von südländischem Ursprunge, so ist Joseph 49, 22 eben nordländisch, ist jener vom Jahvisten, so ist dieser vom Elohisten bevorzugt. Die Verbindung von Gesamtisrael in Sauls Zeit ermöglichte und forderte auch die Verbindung dieser Aussagen, die dem panisraelitischen Standpunkte entspricht, der mit Saul, vielleicht schon mit Abimelech Richt. 9, 22 beginnt und nach Salomo verloren geht, aber von den Propheten des Südreiches immer theoretisch vertreten und praktisch gewünscht wird, was von denen des Nordens (Hosea) nicht gilt.

IV. Die ägyptische Zeit, die Befreiung und die Organisation.

Es ist oben zusammengestellt, was der priesterliche Systematiker über diese Entwicklung gesagt hat, und welche Gesetze er dem vollendeten Priesterstaate, der gar kein Königtum (mehr) kennt[18]), in der Form der Stiftshüttengesetzgebung vorgeschrieben hat. Der Rest gehört abgesehen von redaktoriellem Mörtel und allerhand von der Zusammenschmelzung erforderten leichten Aenderungen dem elohistisch-jahvistischen Werke an. Dies begleitet also bis Jos. 24 (wesentlich elohistisch, wogegen Jos. 23 deuteronomistisch ist) das jüngere Werk der Stiftshüttengesetzgebung. Damit ist aber gegeben, daß die große Konzeption nicht diesem ursprünglich zu verdanken ist, sondern den verflochtenen älteren Werken, und zwar genauer dem Jahvisten, da ihm die Urgeschichte und damit der welthistorische Ueberblick angehört, während der Elohist nur auf die Patriarchengeschichte G. 20, eventuell auf G. 14 und 15, das durchaus gemischt ist, zurückgeht, also seinen Blick auf die israelitischen Verhältnisse beschränkt, ohne über Israels Stellung in der Welt überhaupt zu reflektieren. Nun ist aber alle Geschichtsschreibung von Haus aus lokal oder national, Universalgeschichte kann erst entstehen aus der Kombination vieler nationaler Geschichten. Dann ist der Jahvist jünger als der Elohist, und gelegentlich in diesen eingebettet, wie wir soeben für G. 28, 12 ff.

gezeigt haben. Das ist auch für G. 15 in Betracht zu ziehen[14]).

Es ist so nicht verwunderlich, daß der Elohist die spezielle Geschichte und den Inhalt der Gesetzgebung sorgsam dargestellt hat, während sich der Jahvist mit kurzen Nachrichten begnügt, in denen aber sein spezielles Interesse, das Psychologische, das Innerliche deutlich zur Geltung kommt, so wie das auf die Art der Offenbarung Bezügliche. Ihm gehört so E. 3, 2—4ª der feurige Busch mit der Fortsetzung 7—8 und die allerdings wieder übermalten Vs. 15—17, dazu dann 21—22. Hiermit ist die Offenbarungsschilderung in 31, 18 zusammenzuhalten, die jahvistisch ist.

Auch die Sinaiszene in E. 19, aus der wir oben S. 22 die elohistische Vorbereitung herausgehoben haben, enthält jahvistische Elemente, denn Vs. 3ᵇ: „Es rief Jahve vom Berge" bis zu Vs. 5 „denn mir gehört die ganze Erde" nebst 9ᵇ sind solche Elemente. Die weitere Konfusion in E. 19—20, 25 und 24, 1—18 ist hier nicht aufzulösen. Daß das alte Altargesetz zum elohist. jahvist. Werke gehört, versteht sich nun für den Leser wohl von selbst. Beide Bücher haben eine Bundschließung auf Grund vorgelegter Gesetze gehabt, elohistisch ist sie auf Grund von E. 20; 21 vollzogen, wie E. 24, 3ª, 4 sagt. Hier schreibt Mose die Gesetze auf und von den zwei Tafeln ist nicht die Rede, dagegen werden jahvistisch die Bundesbedingungen in E. 34, 11 aufgezählt, aber der Bundesschluß ist nicht erzählt und der ganze sehr gemischte Abschnitt, in dem die Tafeln eine Rolle spielen, ist aus seinem ursprünglichen Zusammenhange herausgebrochen und hier so gut es gieng eingesetzt. Ich frage mich, ob der Elohist die zwei Tafeln überhaupt genannt hat. Weiter liegt ein großer Block jahvistisch-elohistischen Ursprungs in E. 32 bis 34, wo die elohistische Darstellung etwa diese Form gehabt hat: Nach der Verlesung der Gesetze, die wir oben als Grundgesetz kennen gelernt haben und die Mose in ein Buch geschrieben hatte, wird der Bund geschlossen. Darauf steigen als Repräsentanten des Volkes Mose nebst den Priestern Ahron, Nadab und Abihu — nicht aber siebzig Aelteste, denn das ist Einschub vom Standpunkte der Synhedrialgründung aus N. 11 cf. S. 108 — auf den Berg zu Haelohîms, bekommen seine Herrlichkeit von ferne E. 24,1, 10 zu schauen, und essen und trinken vor ihm, d. h. halten ein Bundesmal. E. 24, 4—11. Dann geht Mose von seinem Knappen Josua begleitet völlig hinauf auf den Gipfel und tritt allein in die Wolke hinein E. 24, 13, 18ª[15]). Was hier mit ihm geschehen, fehlt, von der Fortsetzung haben wir E. 32, 7—8, 15—20 die Elemente, daß Jahve den Mose herunterschickt, und ihm sagt, daß sein Volk rasch vom Bunde wieder abspringt und sich einen Gott gemacht hat, ferner, daß Mose mit dem Knappen Josua herabsteigt, der ferne von der Wolke auf ihn gewartet hat. Er hatte dort den Festlärm von unten gehört, und

für Kriegsgesang gehalten, über den Moses durch Gott schon besser unterrichtet ist. Unten angekommen erblickt und zerstört er den Kalbsgott. Seine Asche — nicht aber seine verteilte metallische Masse, da er nach der elohistischen Urform nicht von Gold war — gibt er dem Volke in Wasser zu trinken, d. h. er bringt sympathetisch die Sünde in ihren Leib, wie N. 5 das bittere Wasser tut. Nun kann er Sünder und Treue unterscheiden, die Levis sind treu D. 33, 9 und sie vollziehen an 3000 Mann die Todesstrafe Vs. 26—30, worauf Mose abermals zu Jahve hinaufsteigen und eine Sühne vornehmen will. Aber Jahve lehnt sie ab, er wird sich seine Zeit ersehen und seinen Engel als Führer vor dem Volke vorausschicken 31—34, wobei übrigens der Engel nicht wirklich von dem Gotte selbst verschieden zu denken ist. Der Abmarsch wird befohlen, Jahve verläßt das Lager, und aus Trauer legen die Israeliten ihren Schmuck ab, der nach der jahvistischen Darstellung gar nicht mehr vorhanden ist, da 32, 3 daraus das goldene Kalb von Ahron gemacht ist. Was mit dem Schmucke geschehen ist, wird nicht gesagt, es läßt sich aber durch Kombination erkennen. Er ist verwendet bei der Herstellung der Bundeslade und der Stiftshütte in der elohistischen Darstellung. Diese selbst ist ganz getilgt, sie konnte neben der jetzigen Schilderung der Stiftshütte nicht bestehen. Nur der Rest ihrer Beschreibung ist erhalten, daß sie ein außerhalb des Lagers von Josua bewachter Ort der Zusammenkunft zwischen (vgl. oben S. 98 f.) Jahve und Mose war, wo sich Jahves jeweilige Anwesenheit durch die Erscheinung einer Feuersäule bemerklich machte. Das aber ist gänzlich von der Funktion der Feuer- und Wolkensäule an der jüngern Stiftshüttenschilderung verschieden, wo diese ständig über der Hütte lagernde Säule den Aufbruch und das Ende der Märsche bestimmt. Und gerade diese Vorstellung ist dem Elohisten völlig fremd, wenn er Mose den Hobab, seinen Schwager, bitten läßt, mit den Israeliten zu ziehen, weil er die Wüste kenne und zu bestimmen vermöge, wo das Lager aufzuschlagen sei, so daß er den Israeliten als „Auge" diente. N. 10, 29. In gleicher Weise ist auch seine Bundeslade von der der Stiftshüttenschrift vollkommen verschieden, diese wird von der levitischen Familie der Kohatiten N. 4, 15 an Tragstangen transportiert E. 25, 14, die des Elohisten aber geht von selbst, sie ist drei Tagereisen vor dem Heereszuge und späht die richtigen Lagerplätze aus N. 10, 33. Diese Form von Bundeslade taucht dann Jos. 3, 10—11; 4, 7 wieder auf, in einem jahvistisch-elohistisch völlig vermischten und verwirrten Abschnitte[16]). Das alles konnte aber neben der jungen Vorstellung des Stiftshüttenbuches nicht geduldet werden, und darum ist vor E. 33, 7 die große Ausschaltung im Elohisten vorgenommen, der die heiligen Geräte aus den Schmuckstücken gemacht sein ließ, welche sich die

Israeliten abzogen[17]) aus Trauer und Buße über den Abfall zum goldenen Kalbe.

Nach dieser Herstellung der heiligen Geräte folgte der Abmarsch vom Horeb, den wir jetzt hinter der großen Einschiebung des Stiftshüttenbuches finden, die von E. 35 bis N. 10, 28 reicht, und die auch die sekundären Stücke des Stiftshüttenbuches umfaßt. Hier mit der Aufforderung an Hobab als Führer zu dienen N. 10, 29 setzt unsere Quelle wieder ein und es liegt nun in N. 10, 28–14, 45 noch ein Block des elohistisch-jahvistischen Berichtes vor.

Parallel zu dieser elohistischen Geschichte der Sinaigesetzgebung steht die jahvistische, deren Hauptzüge sich uns so darstellen: Durch eine Vorverhandlung (19, 3b und Jahve rief zu Mose: Sprich also u. s. w. bis Vs. 5) erklärt sich das Volk bereit ein besonderes Eigentum und Königreich von Priestern zu werden. Jahve verheißt zu Mose im Wolkendickicht zu kommen Vs. 9, damit das Volk die Verhandlung sieht und glaubt. Jahve steigt dann auf den Berg hinab und ruft den Mose zu sich hinauf Vs. 20. Hier aber bricht diese Darstellung ab, sie wird durch die elohistische Deklaration: Ich bin Jahve und den Dekalog ersetzt. Erst 20, 22 taucht der reine Jahvist wieder auf, dem das Altargesetz zugehört, was Jahve sonst dem Mose gesagt hat, erfahren wir nicht, und das Altargesetz selbst steht hier antizipiert. Die eigentliche Verbindung liegt E. 19, 8b—9 und 24, 18 so: Mose berichtet die Worte des Volkes an Jahve, Jahve erklärt er werde in Wolken zu Mose kommen, Mose geht hinauf 24, 18, und bleibt dort 40 Tage[18]), in denen Mose die zwei Tafeln Vs. 12 mit ihren Offenbarungen empfieng. Bei dem Hofe eines hohen Herren muß man lange warten. Der Bericht geht 32, 1 weiter. Das Volk weiß nicht, was aus dem Mose geworden ist und macht seinen Kalbsdienst 32, 1–6, 21–25, worauf Jahves Zorn durch Mose beschwichtigt wird, 9–15, der mit den zwei Tafeln herabsteigt und sie im Zorne zerbricht – jetzt 32, 15b, 19 in den elohistischen Text eingeschoben –, die nun wieder hergestellt werden müssen.

Zunächst richtet Jahve ein Sterben im Volke an 32, 35, der Befehl abzuziehen 33, 1–3 wird aber auf Moses Einwendung 33, 12 ff. noch etwas verschoben durch die göttliche Selbstdeklaration an Mose auf dem Berge und eine angeschlossene Gesetzgebung. Mit neuen Tafeln ersteigt Mose den Berg wieder und schaut die Herrlichkeit Jahves, worauf die oben S. 41 besprochene Parallelgesetzgebung zum Grundgesetze erlassen wird. 34, 1–28. Aber das alles ist mit dem andern Berichte gemischt, so daß 34, 27 Mose das Gesetz schreiben soll, während Vs. 28 die zwei Tafeln mit zehn Worten beschrieben werden, ohne daß der Text erkennen läßt, daß Jahve sie schreibt, sondern vielmehr den Schein bietet, als ob

Mose sie geschrieben hätte. Und doch verlangt 34, 1; (32, 16), daß man Jahve als Schreiber denkt, wie es auch vom alten Israel selbst D. 4, 13; 10, 1 schon verstanden ist. Der Abzug vom Berge dann ist im Jahvisten so wenig als im Elohisten klar erzählt, beide brechen ab und die sachliche Fortsetzung liegt N. 10, 11 aber von der Hand des Stiftshüttenschreibers. Mag man in dieser Auslösung der beiden Erzählungen dies oder jenes anders verteilen — besonders auch dem Elohisten die zwei Tafeln wie dem Jahvisten zuerkennen — immer wird man zwei Elemente scheiden müssen, ihre Vereinigung aber war dem Verfasser des Vorwortes des Deuteronomiums 9, 7 bekannt, der sogar die Konsequenz zieht, daß Mose zweimal die vierzig Tage auf dem Sinai gefastet hat, das erste Mal als er die ersten Tafeln erhielt, das andere Mal aus Buße für sein Volk 9, 18, 19; 10, 10. Seine Harmonisierung geht dann 10, 1 ff. noch weiter, denn hier sollen die zweiten zwei Tafeln den Dekalog von E. 20 enthalten haben, während in E. 34, ganz andere Gesetze, die S. 41 aufgezählten jahvistischen Bundesgesetze darauf standen. Nur hier ist von Zehn Worten die Rede, das Deuteronomium erst verwendet das für unser Zehngebot, aber freilich die Zehnzahl ist an beiden Stellen nicht ohne sanfte Gewalt herzustellen, und im Zehngebot seit Alters verschieden konstruiert. Daher noch heute die verschiedene Rechnung der Lutheraner und der Reformierten. Schon der Talmud bespricht diese Frage.

Es liegen nun noch zwei elohistisch-jahvistische Blöcke im Texte vor, der eine N. 10, 29—14, 45, der andere nach dem Stiftshüttenstücke in N. 21, 13—25, 9, beide wieder mit Stiftshüttenbuchstücken verbunden, doch erlaubt mir der Raum nicht, hier die schwierige Auflösung darzulegen. N. 11, 1, 3 (parallel zu E. 17, 1) ist in D. 9, 22 und N. 14, 15 in D. 9, 28 verwendet; über Bileam aber sind mindestens zwei verschiedene Berichte zu erkennen. Künstlerisch aus El. und Jahv. verflochten ist N. 22—24, wo der Fluch in Segen gewandelt wird Jos. 24, 9 und Bileam wohlbehalten nach Hause zieht, Richt. 11, 25, davon verschieden ist N. 31, 8, wo er getötet wird (Jos. 13, 22). Den ersten Bericht benutzt D. 23, 4. Dazu kommt N. 31, 8, 16, wo Vs. 8 Bileam obendrein mit Midian Beziehung zu stehen scheint, dem doch Vs. 16 die Verführung der Israeliten zum Baal Peor N. 25, 1 aufgebürdet wird. Das sieht völlig aus wie ein Schluß aus der gegenwärtigen Stellung von N. 25, 1 unmittelbar nach 24, 15, und dann haben wir schon Midrasch vor uns, während N. 25, 1—5 alter Stoff ist.

Damit wären wir am Ende der elohistisch-jahvistischen Doppelschrift angekommen, so weit sie im Pentateuch erscheint. Die Nachricht vom Tode des Mose N. 27, 12 wird in ihr ein Analogon ge-

habt haben, Moses Ende mußte sie erzählen. Der Bericht ist jetzt aber übermalt, abgerissen und in D. 32, 49 bei der Verbindung dieses Werkes mit der älteren Doppelschrift wieder aufgenommen. Die Doppelschrift taucht dann in Josua von Neuem wieder auf, in dem der elohistische Teil eine beherrschende Stellung einnimmt.

IX. Kapitel.

Die Zusammenarbeitung und die Stoffe.

Wer sich bis hierher durch diese Analyse der gesetzlichen und historischen Teile des Pentateuch hindurch gearbeitet hat, die nicht vollständig sein soll und kann, aber an Beispielen, welche auch in anderen Beziehungen sachliche Erläuterungen beim Lesen des großen Werkes bieten, durchgeführt ist, dem ist es begreiflich, daß alle Forscher, welche den Pentateuch als Ganzes untersucht haben, zu einem im Großen gleichlautenden Ergebnisse gelangt sind [1]). Hier ist keine Hypothese, die man auf einen beliebigen Namen zu taufen hätte, und die in ihren Grundsäulen irgend etwas Willkürliches enthielte, hier ist eine durch lange Arbeit vieler immer wieder an einander anknüpfender Untersucher eine unanfechtbare rechtsgeschichtliche und literargeschichtliche Tatsache gewonnen, die Tatsache, daß der Pentateuch eine Verflechtung von fünf alten Werken darstellt, deren Abfassungszeiten sich über mindestens ein halbes Jahrtausend erstrecken. Jedes dieser Werke hat einmal ein selbständiges literarisches Leben gehabt, in dem es allerhand redaktionellen Eingriffen ausgesetzt gewesen sein kann, die man auch zum Teile noch glaubt wahrnehmen zu können. Doch gelangt man hier auf ein schwankendes Gebiet, auf welchem es nicht geraten ist, in dieser Schrift im einzelnen all zu viel zu sagen und zu kombinieren, während die Tatsache an sich, wie besonders die Bearbeitung von L. 17 und die jüngern Schichten des Stiftshüttengesetzes und die Einleitungen und Schlüsse des Deuteronomiums uns gelehrt haben, ganz unanfechtbar ist. So ist der Pentateuch das große Sammelbecken, in welchem die Gesamtentwicklung des Rechtes und die Beurteilung der welthistorischen Bedeutung Israels durch Israel selbst zusammengeflossen ist.

Diese ganze theoretische Auffassung seiner selbst mit seinem Rechte und seiner Weltstellung leitete das Volk von Mose ab, daher enthält der Pentateuch die Thora d. i. Lehre des Mose. Daß er von diesem schriftlich abgefaßt sei, sagt das Buch selbst durchaus nicht, es sagt vielmehr das Gegenteil. Denn wenn es von einzelnen kleinen Stücken sagt, Mose habe sie geschrieben oder aufschreiben sollen, so folgt, daß er den Rest eben nicht

geschrieben hat, der einen Bericht über Mose, nicht aber von Mose über seine Wirksamkeit enthält. Hier nun einige Male ein Paar Zeilen wie E. 17, 14 und den Dekalog — trotz seiner verschiedenen Redaktionen — aus Moses eigener Feder ableiten zu wollen, ist ein recht harmloses Vergnügen, das aber gar keinen Wert hat. Daß das Deuteronomium D. 31, 9, 24 cf. 22, von Mose verfaßt und aufgeschrieben sei, ist durch seine rechtsgeschichtliche Stellung nach dem im Elohisten enthaltenen alten Rechtsbuche, dem Grundgesetze, — das er ja E. 24, 4 auch aufgeschrieben haben soll, vollkommen ausgeschlossen. Ebenso unannehmbar ist die Abfassung des sogenannten Reisejournals N. 33, das als Teil des Stiftshüttengesetzbuches der letzten literarischen Schicht angehört und mit ihr statistisch-topographische Naivitäten und Unmöglichkeiten (vgl. S. 107) voraussetzt, übrigens aber auch selbst schon wieder jüngste Ausgleichungen und Redaktionen in sich aufgenommen hat. Die Abfassung des Buches durch Moses selbst hat nur so lange ein Interesse, als man nicht begreifen will, daß die Fundamente des religiösen, rechtlichen und sittlichen Lebens, die als Jahves durch Mose vermittelte Lehre auch im Pentateuche bezeichnet sind, zu unterscheiden sind von der in langen Zeiträumen immer engherziger gewordenen Durchbildung im einzelnen, die der Leser in den Verdoppelungen und Wiederaufnahmen und Korrekturen der Gesetze zur Genüge kennen gelernt hat. Wer diesen ganzen Prozeß aber verstanden hat, der begnügt sich mit dem Satze, daß der Pentateuch das Dokument der mosaischen Lehre und ihrer aus ihrem eigenen Wesen hervorgewachsenen Ausbildung und Erweiterung ist, ohne daß Mose selbst ihn geschrieben hat, wodurch das Werk weder gewinnt noch verliert. Oder wären etwa die Evangelien wertvoller, wenn sie Jesu geschrieben hätte? Hätte er sie so, wie wir sie haben, überhaupt schreiben können? Wenn nicht, so gilt dasselbe für Mose, so wie wir ihn haben, kann der Pentateuch von Mose nicht geschrieben sein, denn er ist eine Zusammenarbeitung mehrerer Werke verschiedener Verfasser, einer Evangelienharmonie nicht unähnlich.

Wie ist nun diese Zusammenarbeitung hergestellt? Der älteste Schriftsteller, der Elohist[1a]), noch ohne die universalhistorische und der Kulturentwicklung nachgehende Betrachtungsweise des Jahvisten, hatte im Anschlusse an die Lokalüberlieferungen, die sich an alte Heiligtümer anhefteten, die Geschichte der Vorväter, des Sinaibundes und der Einwanderung und Eroberung des Landes dargestellt. Die Geschichte reicht von Abraham bis in die Richterzeit hinein. Er schöpfte aus mündlicher Ueberlieferung, daneben aber vielleicht auch schon aus Schriften, sicher hat er das Grundgesetz in älterer schriftlicher Fassung aufgenommen, das wir bis heute, hie und da durch authentische Interpretationen und durch einige Nach-

träge, in denen Geldrechnung herrscht (vgl. S. 35), erweitert, erhalten finden. Da er es als gültig ansieht und es den Zuständen etwa von 1100—1000 v. Chr. angemessen ist, so haben wir den Elohisten selbst nach dieser Zeit zu setzen.

Später arbeitete der Jahvist, der Jahve schon als den Weltgott erkennt und ihn unter diesem Gesichtspunkte nicht nur zum Schöpfer, sondern auch, was viel bedeutender ist, zum Leiter der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit macht. Er ist der Geschichts- und Religionsphilosoph des alten Testamentes, der die theoretischen Voraussetzungen der Prophetie entwickelt, so daß er von Schrader und Kuenen als der prophetische Erzähler der Urgeschichten nach Ewalds Vorgange bezeichnet wird. Daher bei ihm die Geschichte des Sündenfalles, durch welche der selbstverständlich vollkommene Idealzustand der von Jahve geschaffenen Urzeit mit den wirklichen Zuständen der geschichtlichen Zeit ausgeglichen, und die Sünde selbst als ein durch Jahves Anordnung nun in den Lauf der Welt als Faktor mit verflochtenes Agens erkannt wird. Jahve wandelt selbst die Folgen des Falles zum Wohle der Menschheit, denn vom Falle wird bedingt die Arbeit, die Ehe mit der wunderbaren Fortpflanzung, welche Lust und Schmerz vereinigt und das Verhältnis der Geschlechter in absoluter Weise regelt, so daß sich in der sich fortpflanzenden Menschheit die Kultur entwickeln kann. Er schöpft sein Material, wenn man aus der Aufnahme der Sintflutgeschichte diesen Schluß ziehen darf, aus der verbreiteten Welt- und Menschenkunde seiner Zeit, die sich uns jetzt als babylonisch präsentiert [2]). Das Wesentliche ist aber nicht der Stoff, sondern die Art, wie er diese Kunde zum Gefässe seiner sittlichen Geschichte macht, und die ist ganz und gar nicht babylonisch, sondern eben israelitisch. Zu diesem Wesentlichen gehört auch die geistvolle Behandlung des Problems der Sprachverschiedenheit, die an den großen Tempel in Babel angeschlossen ist, bei der aber Babel selbst — das babylonisch das Tor Gottes bedeutet, — witzig in den Sinn der Verwirrung umgedeutet ist. Davon hat sich bis jetzt keilschriftlich nichts entdecken lassen. Das Interesse des Jahvisten ist wesentlich auf die historisch religiöse Betrachtung gerichtet, die Gesetzgebung im einzelnen hat er gar nicht aufgenommen, nur die kultisch-religiösen Bedingungen des Bundesschlusses hat er E. 34 zugleich mit der Verpflichtung der Verehrung von Jahve allein verzeichnet, wobei der alte naive monolatrische Standpunkt nicht selten in der Ausdrucksweise nachwirkt, obwohl er Jahve in der Urgeschichte deutlich als den Gott des Universums und der Geschichte dargestellt hat [3]). In seiner Ideenwelt hat der Jahvist diesen Gedanken längst gefaßt, aber der Stoff der älteren israelitischen Erzählungen ließ es nicht zu, daß die monolatrischen Züge und Ausdrücke vollkom-

men getilgt wurden. Die Unstimmigkeiten mögen dem Verfasser auch nicht völlig zum Bewußtsein gekommen sein. Wenn man jetzt in der Urgeschichte den Kainmord und die Sündflutgeschichte dem Jahvisten abspricht, so setzt man voraus, daß er die Quellen, welche er unzweifelhaft gehabt hat, habe widerspruchslos vereinigen müssen. Das ist aber eine nie zu beweisende Forderung und darum ist der daraus gezogene Schluß unverbindlich. Sein Zeitalter ist ziemlich weit vor den Deuteronomiker zu setzen, der ihn nur in der Verschmelzung mit dem Elohisten benutzt hat. Ich schätze vor 750, obwohl die Anspielungen im Hosea 11, 1; 12, 13, 4, 5 und Micha 4, 8; 5, 5; 6, 5, 8 (D. 10, 12), nicht die Existenz des Buches als solchen, sondern nur die des Stoffes beweisen. Aber die Anspielung auf Bileam und Balaq, auf Mose, Ahron und Mirjam Mich. 6, 4 ff. spricht für Micha's Kenntnis des jahvistisch-elohistischen Werkes, gegen dessen Existenz um 710 v. Chr. kein zwingender Grund beigebracht werden kann. Auch Jes. 3, 9; 1, 9 hat Gewicht[4]), und dabei ist Bekanntschaft mit dem Stiftshüttengesetze hier und Am. 5, 25 direkt ausgeschlossen.

Beide Schriften wären dann zwischen 750 und 650 mit einander verflochten, es hindert aber auch nichts, diese Verflechtung weit früher anzusetzen. Mit dem üblichen Herabrücken der althebräischen Literatur in der Zeit ist sachlich gar nichts gewonnen, und sie ist eine Verödung der Entwicklungsgeschichte und innerlich unbegründet. Wenn Amos und Hosea vor 750 geschrieben haben, so *muß* eine noch ältere Literatur dagewesen sein, denn diese Propheten zeigen nicht den stammelnden Anfang einer Gattung. Und wo steckt sie? Doch nicht bloß in Richt. 5, 2 Sam. 1, 19, sondern auch in D. 33, das Dillmann um 940, Neuere in die Zeit Jerobeams II 780 legen, in G. 49, das Dillmann der Richterzeit, Stade der Zeit Ahabs c. 900 zuschreibt — sondern vor allem in dem Grundgesetze selbst E. 21 ff., das der Elohist nicht konzipiert, sondern als ein systematisch geordnetes Rechtsbuch, als einen Qanûn[5]), wie solche kurze Gesetzbücher heute in Nordafrika genannt werden, aus den vorhandenen Literaturbeständen aufgenommen hat. Dazu kommen dann die übrigen historischen Stücke im Richterbuche und im Pentateuche, die hier nicht aus mündlichen Lokalerzählungen zum ersten Male zusammengestückelt sind, sondern einen sachlichen und frei chronologischen Zusammenhang aufweisen. Die nächste Generation wird in der literarhistorischen Betrachtung des alten Testamentes sehr viel zurückzurevidieren haben, in der jetzt nichts sicher ist, als die Unsicherheit, und wo sich jeder berufen fühlt, hier und da eine Behauptung mit unerhörter Selbstgewißheit aufzustellen, ohne den großen Zusammenhang zu beobachten. Aeltere Aufstellungen werden einfach totgeschwiegen, schon Reuß und Dillmann gehören

unter das alte Eisen, und daneben liegt ein fühlbarer Mangel an Urteil über das, was man überhaupt wissen oder nicht wissen kann, ein Mangel an Selbstkritik.

Also mag die Zusammenschmelzung des Elohisten mit dem Jahvisten auch früher als 750 gewesen sein. Sie muß das Werk eines dritten Arbeiters gewesen sein, den Knobel, wie S. 158 angeführt[6]), und nach ihm Wellhausen unglücklicherweise den Jehovisten genannt haben, was zu Verwechslungen zwischen Jahvisten und Jehovisten führen kann. Er hatte im Anfange G. 2, 5—19, 38 nur den Jahvisten[7]), dann aber setzt der Elohist ein, und der Zusammenarbeiter folgte diesem oft mehr als jenem, so daß öfter jahvistische Stückchen im Elohisten eingebettet liegen. Speziell in der Gesetzgebung E. 19 ist der Aufzug elohistisch, E. 23, 20—33 liegen jahvistische Stücke dazwischen, die jahvistische Hauptmasse konnte aber erst hinten angebracht werden und steckt in E. 32—34. Der zuletzt entdeckte zweite Elohist Hupfeld erweist sich immer mehr in seiner vollen Bedeutung.

Dies Doppelwerk besaß der Deuteronomiker, oder die Schule, in der die deuteronomische Gesetzgebung entstanden ist. Diese arbeitete selbständig, denn sie beseitigte mit klarem Bewußtsein systematisch den kultischen Zustand, den das ältere Werk als völlig gesetzlich ansah, und modifizierte danach das öffentliche und das Zivilrecht (Königtum, Richterstand), wie es auch viele Ergänzungen zugefügt hat. Das alles ist S. 44 dargelegt. Dies echte Deuteronomium 5, 45—28, 69 hat noch eine Vorrede bekommen, ist retouchiert und interpoliert (Kap. 27), enthielt aber keinen historischen Schluß mit dem Berichte vom Tode des Mose, eben weil es kein historisches Buch war, sondern ein Gesetz mit paränetischer Vorbereitung und Schluß.

Später aber ist das schier Unglaubliche geschehen, daß die sich in den Prinzipien gegenseitig aufhebenden Werke, das elohistisch-jahvistische Geschichtswerk der alten Gesetzesstufe mit dem neuen Werke von etwa 650 in eine Einheit verarbeitet ist, eine Verschmelzung völlig widerhariger Elemente, die für die Genesis schon Böhmers Staunen und Verurteilung erregt hat. Das kann erst nach 650 und wohl ziemlich spät nach dieser Zeit geschehen sein, als das Deuteronomium sich als gleichwertig durchgesetzt hatte, was vor dem Exile nicht der Fall war Jer. 44, 15. Es ist ins Werk gesetzt durch die deuteronomische Schule, denn bei der Verschmelzung hat sie dem aufgenommenen elohistisch-jahvistischen Werke an den verschiedensten Stellen ihre leicht kenntliche Handschrift beigefügt. So G. 26, 2—5 und 15, 18, so auch N. 21, 33—35; 32, 33; 34, 13—15, wo es sich um die Landesverteilung handelt; und auch Jos. 13; 14, 6; 18, 7 oder mehr, und neben 21, 41; 22, 1 vor allem

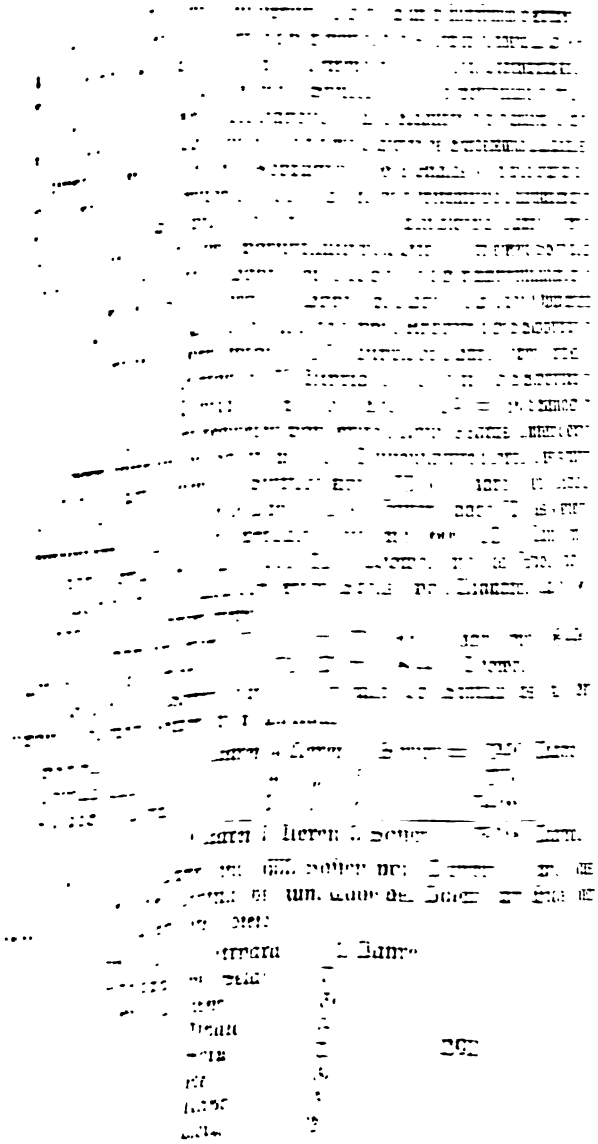
das ganze Kap. 23 und manches in Kap. 24 ist der deuteronomischen Hand zuzuschreiben[8]).

Bei dieser Zusammenfügung mußte der alte Schluß des elohistisch-jahvistischen Werkes notwendigerweise abgeschnitten werden, denn er berichtete den Tod des Moses. Sollte nun die ganze deuteronomische Rede von Mose gehalten sein, dann war sie vor seinem Tode einzusetzen und die Nachrichten über sein Ende gerieten an den Schluß des Deuteronomiums. Die Ausführung der Landesverteilung durch Josua ist dann von der deuteronomischen Schule, und zwar ebenfalls auf Grund des elohistisch-jahvistischen Werkes, in paränetischer Weise überarbeitet und interpoliert. So Jos. 1; 2, 10; 3, 2; 4, 21; 5, 4—7 u. a. m.

Ein Textzustand wie dieser weist deutlich auf die Verschmelzung und leichte Umarbeitung des älteren Werkes durch die deuteronomische Schule, deren fertiges Werk dann wieder durch die Einfügung des Stiftshüttenwerkes gesprengt und gleichzeitig doch zu einer Quasteinheit gestaltet worden ist.

Denn neben und literarisch direkt unabhängig von den bisher behandelten Werken und ihre Verflechtungen entstand im Exile selbst das Stiftshüttenbuch, das sich zu seinen Vorgängern verhält wie etwa die Bibliothek des Apollodorus zum älteren griechischen Epos. Es ist eine kurze Geschichte und ein langes Gesetz, aber wohl bemerkt nur ein kultisches und Reinheitsgesetz, während das Urgesetz das bürgerliche Recht umfassend und das Kultgesetz kurz darstellt, und das Deuteronomium als Priesterarbeit diese Anordnung umkehrt. Vgl. S. 49. Es entlehnt seinen Stoff dem gemeinsamen Wissen seiner Zeit, — woher sollte es ihn denn sonst überhaupt nehmen? — und verbindet ihn nach speziell israelitischen Gesichtspunkten, d. h. Israel ist ihm Zentrum, Grund und Zweck der Welt, die es im übrigen ansieht wie seine Zeitgenossen. Daher beschreibt es, ohne vom Ursprunge der Materie zu reden, ihre Formung und Ordnung durch Elohim in 7 . 24, d. i. in 168 Stunden und führt von da durch zehn Generationen die Geschichte bis zur Sintflut, die ein Jahr und zehn Tage, d. h. ein Sonnenjahr dauerte G. 7, 11; 8, 14. Diese zehn Generationen werden auf 1656 Jahre berechnet und von der Sintflut an, wo man aus der Angabe, daß Arphaxad zwei Jahre nach ihr geboren ist, erlernt, daß es sich um exakte Zeitrechnung handelt, bis zum Tode Josephs sind 653 Jahre. Alle diese Zahlen sind dem Systeme entnommen, das in Babylon *galt*, und unser Wissen, daß große grundlegende Teile der Bibel in Babel wurzeln, ist nicht von dem journalistischen Bibel-Babellärm zu datieren, sondern so alt, als die Bekanntschaft mit dem babylonischen Schriftsteller Berosus, dem wir die Kenntnis der Parallelzahlen ebenso verdanken wie die Kenntnis der babylonischen Sintflutge-

unter das alt
Urteil über d
ein Mangel
Also m
Jahviſten au
eines dritten
geführt[6]), u
viſten genan
und Jehoviſt
nur den Jah
ſammenarbe
viſtiſche Stü
Geſetzgebun
jahviſtiſche
aber erſt hi
zuletzt entd
ſeiner volle
Dies
in der die
tete ſelbſtä
tiſch den K
anſah, und
(Königtum
hat. Das
5, 45—28
interpoli
dem Beri
Buch wa
Schluß.
Sp
in den
jahviſti
Werke
ſchmelz
Böhme
nach 6
d
v



dieser bis Abraham	70	Jahre	
„ „ Isaak	100	„	361
„ „ Jakob	60	„	
„ „ Joseph[10])	91	„	
Josephs Lebensalter	110	„	

Von der Sintflut bis zum Ende der Genesis 653.

Ein Sar ist 3600, ein Ner 600 und ein Sossus 60.

Auf Grund dieser Nachweisungen Opperts ist eine bis in das feinste Geäder der Stiftshüttenschrift reichende Benutzung fremder Gelehrsamkeit nicht zu leugnen, aber der Verfasser füllt dies Schema nicht mit den babylonischen bekannten zehn Königen u. s. w., sondern mit Stoff, der für uns israelitisch ist, und es ist derselbe, den auch der Jahvist in anderer Weise benutzt hat[11]). Denn dem zehngliedrigen Geschlechtsregister G. 5 entspricht bei dem Jahvisten ein siebengliedriges — die Siebenzahl herrscht auch in der jahvistischen Sintflutgeschichte — und beide verbinden durch Lemech den Adam mit Noah. G. 4, 17. Israelitisch ist auch G. 17 die Beschneidung, die unser Autor weit höher wertet und deutet als die übrigen, die ihrer nur Jos. 5, 2, 3, 8, 9 erwähnen, wozu dann aus der Anschauung der Stiftshüttenschrift Vs. 4—7 eingeschaltet ist. Sonst aber hat der Autor der Stiftshütte keine eigenen Stoffe, er geht, wie oben S. 116 gezeigt ist, dem älteren Werke ganz parallel bis zur Sinaigesetzgebung E. 19, 1, wo er dann sein eigentliches Werk in E. 25 beginnt. Daß er eine ältere Gesetzgebung, kultischer und religiöser Art, die sich auf bürgerliches und Strafrecht ursprünglich mit erstreckte, nämlich das Heiligkeitsgesetz, in sein Werk aufgenommen hat, ist uns schon S. 79 klar geworden, ebenso daß an sein ursprüngliches Werk vielerlei Erweiterungen und Nachträge geheftet sind.

Die Zeit, in welcher auf Grund des älteren Heiligkeitsgesetzes diese Adaptierung für die Wiederherstellung Israels nach dem Exile gearbeitet ist, bestimmt sich nach Ezechiel 40—48 als exilisch. Ezechiel macht in diesen Kapiteln ebenfalls einen Entwurf für die Verfassung der neuen Kolonie, der aber skizzenhaft und unfertig ist. Man denkt an Platos Gesetze, wo der Athener, der Philosoph, für den zu gründenden neuen dorischen Staat dem fingierten Führer der Kolonie einen Verfassungsentwurf bietet, in welchem viele Einzelheiten der genaueren Bestimmung auf Grund der noch zu machenden Erfahrungen vorbehalten bleiben. Die vielfachen Berührungen aber auch Verschiedenheiten zwischen Ezechiel und dem bearbeiteten Heiligkeitsgesetze sind oft — zuerst eingehend von Graf — gezeigt und erörtert. Das liegt jenseits dieser Darstellung, ich bestimme nur als Resultat, daß Ezechiel als unfertiger auch früher zu setzen ist, zumal er keine Veranlassung für seinen Ent-

wurf gehabt hätte, wenn ihm der ausgeführtere bekannt gewesen wäre. Was ihm bekannt war, ist die Substanz des Heiligkeitsgesetzes, in der der alte Jahvekult und der palästinensische Kultus der Israeliten beschrieben war im Gegensatze zum kanaanäischen Wesen. Vgl. S. 83. Da nun Ezechiel seinen Entwurf vom Jahre 573 v. Chr. datiert, so werden wir die Ausarbeitung der Grundform des Stiftshüttengesetzes nach dieser Zeit verlegen müssen. Wer sie gleichzeitig mit Ezechiel setzen will, kann sie von einer andern Schule ableiten, das ist gleichgültig.

Die neue Kolonie besaß, als sie unter Serubbabel heimkehrte, ein solches Buch nicht, sie hatte auch keine Leviten, die das A und D dieser Gesetzgebung bilden (vgl. Ezra 1, 65; 6, 7; 7, 7; 8, 15—20), denn wo sie früher erwähnt werden, verdanken sie ihr Dasein dem tendenziösen Erzähler, wenn sich Ezr. 8, 18, 19 (Neh. 12, 24, 27) nur achtunddreißig bereit finden, in das Levitenparadies nach Jerusalem zu ziehen. Diese noch undisziplinierte Kolonie religiös und kultisch zu disziplinieren, unternahm Ezra, „welcher war ein geschickter Schriftgelehrter im Gesetz Moses" Ezr. 7, 6. Seine erste Tat war die Vertreibung der nichtisraelitischen Ehefrauen Ezr. 10, und das war Neuerung, da das alte Gesetz D. 21, 11 solche Frauen gestattete. Er traf nur schwachen Widerstand, an dem sich aber ein Levit beteiligte 10, 15. Im Oktober des Jahres 443 las er das Gesetzbuch beim Laubhüttenfeste vor. Die Gesetze für die Feier dieses Fests waren den Hörern unbekannt (Neh. 8, 14, vgl. oben L. 23, 42 S. 89), aber man verpflichtete sich gewisse Bestimmungen fortab zu halten Neh. 10, 30. Wir haben oben S. 107 auf die Beziehungen der nehemianischen Zeit auf unser Gesetzbuch aufmerksam gemacht, und welches andere Gesetzbuch sollte Ezra wohl vorgelesen haben, wenn nicht dieses, dessen Levitenordnung dem von Ezra und Nehemja geordneten nachexilischen Tempelbrauche, wie ihn die Chronikbücher schildern, entspricht, während noch das Deuteronomium von dem ganzen Levitismus nichts weiß. So ist es, obwohl ein direktes Zeugnis nicht vorhanden ist, doch eine ebenso hochwahrscheinliche als alte Kombination, daß dies Buch von Ezra gebracht ist und nicht etwa der ganze kombinierte Pentateuch, den man nicht so leicht deutlich und verständlich in den acht Festtagen dem Volke hätte mitteilen können. Uebrigens ist aber auch hier der Name gleichgültig, einen passenderen als den Ezras hat man aber nicht. Ueberdies schreibt die jüdische und die samaritanische Ueberlieferung einstimmig dem Ezra die Aenderung des Alphabetes zu, da das alte Buch in palästinischen (samaritanischen) Buchstaben geschrieben war, die organisierte Ezragemeinde aber die neuen babylonischen Zeichen der hebräischen Quadratschrift (aschurît d. i. syrisch) angenommen hat[12]). In dieser

Tradition steckt dann die Herstellung eines neuen Gesetzbuches in hebräischer Schrift, in der die älteren Quellenwerke nicht geschrieben waren.

Verhält es sich nun so, daß Ezra das Stiftshüttenbuch in seiner Urform brachte, so muß die Verbindung mit dem älteren Werke nach 440 hergestellt sein, aber vor der Aufnahme des Pentateuch bei den Ezr. 4, 3 vom Jerusalemer Kultus ausgeschlossenen Samaritanern. Sie müssen dann das Werk durch einen Jerusalemer Priester erhalten haben, vermutlich einen solchen, der sich nicht entschloß, nach der Anordnung Ezras sein Weib fortzujagen. Josephus kennt einen solchen Arch. 11, 7, 2; 8, 2 und nennt ihn Manasse, den Bruder Jadduas, des Hohenpriesters in der Zeit Alexanders, und läßt seine Gattin Nikaso, die Tochter Sanaballats sein, des Statthalters des Darius Codomannus. Von Jaddua und dem Volke vor die Wahl gestellt, der Gattin oder dem Priesteramte zu entsagen, wendet sich Manasse an seinen Schwiegervater, der ihm den Bau eines eigenen Tempels auf dem Garizim bei Sichem verspricht, worauf sich viele Jerusalemiten, auch Priester, ihm anschließen, die in ähnlichen Eheschwierigkeiten steckten. Unter Alexander dem Großen wurde der Tempel wirklich gebaut, in den dann der fertige Pentateuch zum Gebrauche mitgenommen wäre. Diese in höchst legendarisch-tendenziöser Umgebung bei Josephus stehende Erzählung ist längst mit Neh. 13,28 in Beziehung gesetzt, wo ein nicht genannter Schwiegersohn Sanaballats wegen seiner fremden Frau von Nehemja verjagt wird. Ist erstere Zeitansetzung richtig, so wäre der fertige Pentateuch um 332, im andern Falle aber in der Zeit Nehemjas um 433 fertig gewesen. Die Verschmelzung der beiden Werke liegt also in dem Jahrzehnt 444—433, oder sie reichte weiter hinab, jedenfalls ist am Texte noch später gefeilt worden, wie die Verwandtschaft des samaritanischen Textes mit der Septuaginta und ihr gemeinsamer Gegensatz gegen den jüdischen Text beweist, was hier nur angedeutet werden kann. Es folgte eine Zeit der schließenden Redaktion und der Abtrennung des Josua sowie der Zerlegung, wobei sich Genesis und Deuteronomium von selbst ablösten, die drei mittleren Bücher aber so geteilt sind, daß der Exodus durch den Bau der Stiftshütte begrenzt, die beiden anderen aber nach dem Abschlusse der theoretischen Gesetzgebung geteilt wurden, so daß in Numeri die praktische Organisation beginnen sollte.

Daß aber wirklich das Stiftshüttenbuch mit dem schon verflochtenen Doppelwerke, dem elohistisch-jahvistischen und dem Deuteronomium, die schon ein geschlossenes Ganze bildeten, verbunden und in dasselbe eingekeilt worden ist, ergibt sich mit völliger Sicherheit daraus, daß die Hand des Stiftshüttenschreibers

in allen Teilen, auch im Deuteronomium durch Einschübe und Ergänzungen sich ein Denkmal gesetzt hat. So D. 4, 41 = N. 35, 14 und D. 1, 3 die chronologische Angabe. Denn N. 35, 13 bestimmt sechs Asylstädte, D. 19, 2 aber nur drei. Durch den Einschub D. 4, 41, wo Mose jenseits des Jordan drei Städte aussondert, wird dann die Sechszahl hergestellt. Völlig deutlich wird dies Verhältnis am Schlusse, wo zu den Nachrichten über Josuas Einsetzung D. 31, 14, die elohistisch sind, weil hier die elohistische Stiftshütte von E. 33, 7 zu erkennen ist, und zu der jahvistischen Einleitung zum Liede des Mose 31, 16–21 in Ds. 26 ein Stückchen kommt, in dem die Leviten als Träger der Lade und das Niederlegen der Thora bei der Lade auf die Stiftshüttenschrift weisen, die auch den Mannakrug und den Stab Ahrons bei der Lade deponiert sein läßt N. 17, 25. Und daneben sind doch wieder 31, 9 die Levipriester die Träger der Bundeslade, was mit der Anordnung, das Gesetz in jedem siebenten Jahre am Laubhüttenfeste vorzulesen, sekundär-deuteronomisch ist, wie 31, 1–8. Die ganze unlösbare Verfilzung von D. 31 an läßt überall Spuren der älteren Quellen hindurch erkennen und dabei zeigt sich, daß das Stiftshüttenbuch von N. 27, 12 in D. 32, 48 wieder aufgenommen wird, und daß N. 27, 23 Josua längst als Führer angestellt ist, wovon doch die historische Kompletierung des Deuteronomiums 31,3, 7 gar nichts weiß. Um die stilistische Freiheit, mit der diese Wiederaufnahme von N. 27, 12 f. behandelt ist, zu beurteilen, vergleiche man die Texte selbst, man versteht dann die Unmöglichkeit mit absoluter Sicherheit D. hier in seine Elemente aufzulösen, und das gilt auch für D. 34, in dem Ds. 1 den Berg Nebo nennt, der N. 27, 12, 49 Abarim heißt, was D. 32, 49 combiniert. – Daß dann weiter im Buche Josua von 14—21 das Meiste dem Stiftshüttenbuche, und zwar verschiedenen Schichten desselben angehört, ist eine anerkannte Tatsache. Erst in Jos. 22 taucht der Deuteronomiker wieder auf, in welchen 22, 9–34 dann ein Stück im Charakter des Stiftshüttenbuches eingefügt ist. In Kap. 24 löst ihn der Elohist ab, selbst wieder leicht deuteronomisch retouchiert.

Erstreckt sich nun die Durchsetzung mit und die Glossierung durch die Stiftshüttenschrift über das ganze Gebiet des kombinierten älteren Werkes, und deutlich auch auf die deuteronomischen Bestandteile des letzteren, so kann eben das Stiftshüttenbuch mit ihm erst verbunden sein, als jenes schon vereint war, d. h. unser Pentateuch entstand nach Ezra durch die Einrenkung und Durcheinanderschiebung der zwei fertigen Werke, des alten mit dem Deuteronomium verbundenen Gesetzbuches einerseits und des ezraischen Stiftshüttengesetzbuches andrerseits.

* * *

...ließen wir unsere kritische Betrachtung, erinnern uns ..., die wir auf den ersten Seiten dieser Schrift gestellt ...rauf beruht die Weltwirkung des Pentateuch? Die ...eicht, sie beruht darauf, daß in ihm eine in Jahr...fassender Arbeit errungene einfache, verständige, ...gebende Weltanschauung in kosmologischer, theo...ridischer und moralischer Beziehung geboten wird, ...in sich zersetzte ungleichmäßige hellenistische Weltan...nichts Ebenbürtiges entgegenzustellen hatte, um so weni... ...diese hellenistische Weltanschauung auch die Mittel ...Unbefriedigende im Pentateuch durch Allegorese in ein ...endes umzuwandeln. Kurz der Pentateuch wirkte weil ...Bedürfnis entsprach, als die Zeit erfüllt war, das ist seine ...ierte Stellung in der Religionsentwicklung, er hat nicht ...leichen in der gesamten Weltliteratur. Die vielen Fragen, ...noch erheben kann, wie die über den Ursprung des ver... ...Stoffes, den wir als teils spezifisch israelitisch teils ...Gemeingut der Vorderasiaten im 8. und 9. Jahrhundert ...het haben, oder die nach dem Ursprunge des Rechtes, das ...genau passend zu dem israelitischen Kulturzustande um ...v. Chr. betrachten mußten, so daß es im ganzen autochthones ...ist und nicht etwa von Hammurabbi entlehnte angepaßte ...fuhr aus der Fremde, diese und ähnliche Fragen können hier ...erörtert werden, wir überlassen dem Leser sich in Spezialar... ...nach Gefallen darüber Auskunft zu holen. Hier genüge ...ihn wirklich in den Stand der heutigen Einsicht in den Charak... ...des Pentateuchs eingeführt zu haben. Vergleicht er diese Dar...stellung, die der Verfasser, der nicht fremde Meinungen mechanisch ...und sklavisch zusammengestellt hat, doch nur so geben konnte, wie ...den Werdeprozeß sich selbst vorstellt, mit den sonst gegebenen Darstellungen, so wird er finden, daß der Gegensatz von Dillmann, der das Stiftshüttengesetz noch für sehr alt hält, und der Reuß-Graf-Kuenen-Wellhausenschen Anhängerschaft, die es für das jüngste erklären, dadurch ausgeglichen ist, daß gezeigt worden ist, daß die junge Bearbeitung, die sich deutlich genug verrät, ein weit älteres Werk mit Stoffen, die bis zu den Höhenkulten zurückreichen, — das ist das Heiligkeitsgesetz — in sich aufgenommen hat. Dadurch wird der Gegensatz gelöst und die Ueberspannungen von beiden Seiten zum Ausgleich gebracht sein. Trifft das zu, dann behält diese für Laien geschriebene Arbeit einen Wert auch als weiter...führende Untersuchung.

Anmerkungen.

Kapitel 1:

1) Die Sophrosyne benutzt auch der griechische Übersetzer des Qohelet (Symmachus) 10, 4 und Phronesis der Siracide 25, 9; 29, 28. Die kala als die wahren Güter kennt die Weisheit Salomos 10, 8.

2) Aristoteles lehrte, daß es zwar eine Liebe der Menschen zu Göttern, oder zur Gottheit gebe, nicht aber umgekehrt eine Liebe der Gottheit zu den Menschen. Zeller, Geschichte d. griech. Phil.[3] II, 29, 791.

3) Philo Quaest in Genesin IV, 152: Qua de re etiam Heraclitus furtim a Mose dempta lege et sententia dixit: Divimus eorum morte et mortui sumus eorum vita, sub aenigmate notans, corporis vitam mortem esse animae, mortem autem dictam vitam felicissimam ac primam animae. — Zeno soll den Logos aus Moses entlehnt haben. Quod omnis prob. II, 454.

4) De mutat. nominum 31: „Bewundern wir auch jetzt noch diejenige Schule von Philosophen, welche die Tugend in der Apathie sehen? Denn siehe Moses erweist sich als der Chorführer für diese weise Lehre", wobei Philo die Apathie als die durchgehende frohe Stimmung des Menschen faßt.

5) Jellinek hat das in „Adam im Staatsrecht" und sonst gezeigt. Eine breitere Darstellung der Wirkung des alten Testamentes in der Kirche findet der Leser in L. Diestels vorzüglichem Werke: Die Geschichte des alten Testamentes in der christlichen Kirche. Jena 1869.

6) Hier ist Vs. 18 O Moses, willst du mich töten, wie du gestern eine Seele getötet hast, wie ein wörtliches Zitat aus 2 Mos. 2, 14. Diese ganze Sure ist das Stück, in welchem die Darstellung des Qorân sich der des Originales im Pentateuch am meisten nähert.

7) Sprenger, Leben des Mohammed II p. 464, I 505, 518, Muir Life of Muhamet, London 1877 p. 104, 148.

8) Muir l. l. p. 161.

9) Sprenger l. l. II 483–87.

10) Maimonides Jad, Hilkot melachim 9, 1 ff. Die Tötung der den noachischen Geboten nicht folgenden Barbaren, falls man sie in der Gewalt hat, lehrt er ebenda 8, 9 und 10.

Kapitel 2:

1) L. 21, 24, E. 6, 28.

2) N. 3, 46, 40, 22, 28, 34. Seit Houbigant hilft man durch Konjektur nach, indem für schalosch gelesen werden soll schesch. Dann wird aus dem Rechenfehler ein Schreibfehler. Fälle wie dieser, wo die Verbesserung in Streichung eines einzelnen L besteht, die doch nicht vorgenommen ist, zeigen, wie zähe die jüngere Ueberlieferung an dem einmal festgelegten Texte festgehalten hat. Wißbegierige Leser können auch Ezra 2 mit Nehemia 7 vergleichen, wo die zahlreichen Differenzen des identischen Textes nicht wegkorrigiert sind. Tradition!

Kapitel 3:

1) Das ist der echte Sinn des Wortes „lo tahamod", welches als

„du sollst nicht begehren" übersetzt wird, wie die Vergleichung von E. 34, 24 lehrt. Das bloße Begehren genügt doch nicht, es müssen doch auch Anstalten gemacht werden, um das Land wegzunehmen. Für den Unterricht kann man von hier aus dann zur bösen Lust leicht die Brücke schlagen.

2) Analogien dazu sind im Steuergesetz der Mohammedaner reichlich vorhanden, das in Zeiten vollkommenen Münzgebrauches entstanden, doch die Steuer von Vieh und Äckern nicht auf Geld, sondern auf die Zahl von zu liefernden Kamelen, Schafen und Getreidemassen feststellt. A. v. Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen I, 51.

3) Das Ausstoßen aus dem Stamme ist eine sehr harte Strafe, der Verbrecher ist dann vogelfrei, man nennt ihn in Hadhramant bawwâq d. h. Gewalttätig. Wredes Reise in Hadhramant. Braunschweig 1873 p. 51.

4) Damit wird das Rätsel der Kreti und Pleti gelöst sein, die jetzt für Kreter und Philister gelten. Kreti bedeutet Exterminandus, Leute, die in ihren Stämmen ausgerottet werden sollten, Pleti, Flüchtling, solche die dem Verderben glücklich entronnen waren. Die Wurzel ist arabisch falata, das hebräischem palat verwandt aber nicht gleich ist.

5) Vom Frauenraub als ältester Form der Ehe weiß das Gesetz nichts mehr, wohl aber ist in Südarabien die Erinnerung an den Brautkampf noch jetzt in der Sitte erhalten. Wrede, Reise in Hadhramant p 262.

6) Gittin Mischna 1, 4; 4, 4, 5.

7) Der ganze Bericht ist vom spätern Standpunkte aus überarbeitet, und der Opferaltar in einen Altar des Zeugnisses umgemodelt.

8) Die hierzu nötige Erläuterung verweise ich, um die positive Darstellung nicht zu unterbrechen, in diese Anmerkung: Statt bekol hammakom ist bekol makom, statt azkîr ist tazkîr als das Ursprüngliche herzustellen. Jenes heißt in dem ganzen Orte, das wäre der Tempelbezirk, dieses, wo ich preise, was den Sinn geben soll: In dem ganzen Tempelbezirke, wo ich meinen Namen preise und das läßt sich denn mit Ach und Krach auf den Jerusalemer Tempel, wo Jahve seinen Namen wohnen läßt, wie das Deuteronomium sagt, anwenden. Aber azkîr heißt preisen und „wo ich meinen Namen preise" heißt etwas anderes als ihn wohnen lasse. Daher übersetzen die Ausleger azkîr durch preisen lassen statt richtig preisen. Das aber ist lexikalisch und grammatisch Nonsens, den schon im Mittelalter R. Jona erkannt hat, wie ich schon 1870 gezeigt habe. Trotzdem spukt der Unsinn in den Kommentaren noch heute. — Die Worte im Texte: „deine Brandopfer und deine Dankopfer" sind zweiter Hand als Erläuterung für deine Rinder und dein Kleinvieh eingeschoben.

9) Die Stellung dieses Satzes ist nicht logisch, er gehört entweder vor oder hinter die Festgesetze.

10) Das Wort Passah wird hier eine ungehörige Glosse und der echte Sinn sein: Du sollst das Fett jedes Festopfers nicht bis zum nächsten Morgen verwahren.

11) So wie hier die Zehnzahl nicht ohne eine gewisse Willkür

gewonnen werden kann, so ist auch in dem gewöhnlich so bezeichneten Zehngebot oder Dekalog die Zehnzahl nicht leicht zu gewinnen und daher seit Alters (Philo, Josephus, Targum Jonathan, Mechilta, Origenes, Augustin, reformiert, römisch-lutherisch) verschieden hergestellt worden. Der Unterschied ist in den Konfessionen beibehalten, die Reformierten zählen und teilen anders als die römische Kirche, deren Form von Luther beibehalten ist. Schon im Altertum hat diese Unsicherheit ihre Wirkung auf die Textgestaltung im neuen Testament ausgeübt, wo die Aufzählung der Gebote in Markus 10, 19 textlich schwankt. Vgl. dazu meinen Kommentar zu Markus. (Die Evangelien des Markus und Lukas, Berlin, 1905. p. 119.)

12) An das mit der Rettung der Erstgeburt in Aegypten angelehnte Passahgesetz wird dann das Massotgebot angeschlossen. Nämlich zu 13, 3 gehört 13, 6 . ., zu 12, 21 gehört wohl 12, 34 . . . ., zu 12, 1 aber 12, 17.

Kapitel 4:

1) Nach 2 Kng. 14, 6 macht sich dies Prinzip schon in der Zeit des Königs Amasjah ben Joasch in Juda 839—810 geltend.

2) Weistümer sind urkundliche Aufzeichnungen von Rechtsgewohnheiten zu jährlich wiederkehrender Gerichtsverhandlung. Weigand, Deutsches Wörterbuch.

3) In Vs. 16a ist nach der zweiten Vershälfte sicher „du sollst nur das Blut nicht essen" herzustellen.

4) In Masudis Prairies d'or III, 310 sagte Taabbata scharran von einem Manne, den er erschlagen hat: Ich habe ihm im Zorn einen Zaum angelegt und da floß seine Seele in Strömen aus.

5) Nicht: das das Vehikel der Seele ist, was die andere Formel: Die Seele, die im Blute ist, besagt.

6) Diese Anordnung ist schon in Bokhâris († 872) Traditionssammlung zu erkennen, ebenso im Moslim († 873) und dann in den Rechtsbüchern von Qudûri, Abu Schug'a und Nawawis Minhâg', wo sie niemals begründet wird, sondern aus der Ueberlieferung einfach acceptiert ist. Die Rechtsschule von Medina scheint diese Ordnung entwickelt oder entlehnt zu haben. Sie beginnt um 650. Vgl. Kremer, Kulturgeschichte I 483.

7) Ich sage das System und trete damit dem Urteile des neuesten Erklärers, Steuernagel, schnurstracks entgegen, welcher vor 12, 1 wörtlich sagt: „Ein einheitlicher Plan für die einzelnen Vorschriften läßt sich nicht nachweisen." Wenn der Leser im folgenden mit mir einen einheitlichen Plan wahrnimmt und erkennt, dann hat Steuernagel Unrecht. Einzelne Polemik ist dabei ganz undurchführbar, das Urteil steht bei dem Leser. Auch in Cullens Studie The Book of the Covenant in Moab Glasgow 1903 ist p. 211 die Ansicht ausgesprochen, das Gesetzbuch sei aus Mangel an Zeit bei der Bearbeitung nicht systematisch durchgebildet. Man prüfe das hier vorgelegte System!

8) Kuenen Onderzoek I. 260 muß das umkehren, er läßt beide Vorschriften von einander unabhängig sein.

9) So wird auch bei der Ernte ein Stück des Feldes nicht ab-

gemäht, sondern für den Gott gelassen. Gegessen wird es dann von den Armen. Analoges findet sich bei vielen Völkern, unter andern hatten auch die Deutschen den Gebrauch für den Wotan einen Getreidehaufen abzusondern, den die Armen erhielten. Aehnliches bei Arabern erwähnt Sprenger in seinem Mohammed. Die spätere priesterliche Jurisprudenz hat für das dritte Jahr den Jahreszehnten, neben diesem besonderen Zehnten des dritten Jahres nicht fallen lassen, sondern ihn hinzu addiert. Das ergibt den zweiten Zehnten, so daß im je dritten Jahre ein Fünftel des gesamten Ertrages des Landes, das sind 20 Prozent nebst den sonstigen Abgaben geleistet werden mußten. Das Buch Tobias 1, 7 weiß noch von einem dritten Zehnten, den aber die Auslegung nicht nachweisen kann.

10) Daß 2 Chron. 19, 8 die Scheidung der Priester von den Leviten den Verhältnissen des Deuteronomiums nicht wirklich entspricht, ergibt sich bei einfacher Erwägung der Lage der Leviten im Deuteronomium.

11) Dem religiösen Fanatismus der Hebräer jüngerer Zeit entspricht es, daß dies tumultuarische Behandeln besonders schwerer Religionsverbrechen als gültiges Recht, als sogenanntes Eiferrecht, noch in die Mischna aufgenommen ist. Sanhedr. 9, 6 wird Gotteslästerung und Geschlechtsverkehr mit einer Heidin der Rache der Kannâim d. h. der Zeloten oder Eiferer preisgegeben ohne einen Richterspruch. Danach ist die Geschichte des Pinehas N. 25, 7 zu verstehen.

12) Die letzten Worte D. 18, 8 sind nicht sicher zu verstehen und seit Alters verschieden gedeutet, was übrigens für uns hier keine weitere Bedeutung hat.

13) Das ist der Sinn der Worte: Seinen Sohn oder seine Tochter durch das Feuer gehen lassen. Es sind Menschenopfer gemeint.

14) Das ist das Problem des Buches Jona: Muß der Gott erfüllen, was er durch den Propheten verkündigt? Nein! Hat der Prophet ein Recht zu fordern, daß der Gott die durch ihn gepredigten Drohungen ausführt? Nein! Der Gott habe ganz andere Rücksichten als die vom Propheten auf ihn sozusagen gezogenen Wechsel einzulösen. „Soll ich die große Stadt nicht verschonen?" Jon. 4, 11. Alle echte prophetische Drohung und Verheißung ist bedingt gesprochen.

15) Auch hier wieder eine doppelte Formulierung, denn Vs. 20 und 21 sind identisch, das Schlagen mit der Hand und das Stoßen oder Werfen ist unwesentlich.

16) Wie fest dies Blutrecht im Gemüte der Araber sitzt, zeigt sich darin, daß trotz der bestehenden Staatsgewalt die ägyptischen Bauern im Einklang mit ihren beduinischen Stammgenossen fast bis in die Gegenwart hinein die Blutrache dem gerichtlichen Verfahren vorziehen. Lane, Sitten und Gebräuche I, 107. Ebenso ist es in Corsica.

17) In 19, 16 ist 'ed hamas der Ankläger, der den Angeklagten einer Gewalttat bezichtigt, nicht aber der falsche Zeuge, denn dieser muß erst überführt werden und heißt dann Vs. 18 'ed scheqer, Lügenzeuge.

18) Im Islâm ist die Mahnung Muhammeds Sur. 8, 66 zu vergleichen, wo der Sieg unabhängig von der Zahl ist.

19) Aus Deut. 28, 30 sieht man, daß hier eine alte bekannte Kombination vorliegt.

20) Statt aller anderen Stellen genügt Qorân Sur. 9, 29: Bekriegt unter den Inhabern eines heiligen Buches diejenigen, welche nicht an Gott und an das jüngste Gericht glauben, nicht verbieten, was Gott und der Prophet verbieten, und das Bekenntnis der Wahrheit nicht bekennen, so lange, bis sie Tribut von der Hand (= bar) bezahlen, und sie gedemütigt werden.

21) Aus G. 34, 8. 9 sieht man, daß das jus connubii mit den Fremden besonders stipuliert wird. Die Exogamie war nicht üblich. Vgl. das Erbrecht der Töchter N. 27, 1, das unten besprochen wird.

22) Vgl. Karl H. Becker, Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islâm. II. Heft (Steuerverhältnisse im ersten Jahrhundert) Straßburg 1903. Derselbe, Die Entstehung von 'Uśr und Ḫarâg'-Land in Aegypten in Bezolds Zeitschrift für Assyriologie Vol. XVIII 1904. — Von Kremer, Kulturgeschichte des Islam I, 59, 427.

23) Minhâg ettalibin III, 263, 264, 275. Azzarqâni im Kommentare zu Khalils Mukhtaṣar III. S. 116 — Maimonides Jad, Hilkoth Melachim 6, 1, 8.

24) Lane, Sitten und Gebräuche I, 106 bemerkt, daß der Blutpreis auf der Familie, dem Stamme oder der Assoziation haftet, zu der der Mörder gehört. Ebenso auf den Bewohnern eines eingeschlossenen Stadtteiles oder dem Eigentümer oder den Eigentümern eines Feldes — das ist unser Fall.

25) Die ältere Auslegung (Sept. und vermutlich Targ. Jon.) und dann wieder Saadja läßt das den Mann tun, die jüngere (Onq. Syr. Hieron.) läßt es das Weib selbst tun. Ohne in die Erklärung der vorgeschriebenen Gebräuche einzugehen, bemerke ich doch, daß nach altarabischer Sitte eine Witwe ihre Trauerzeit, innerhalb deren sie nicht wieder heiraten durfte, damit beendete, daß sie die Nägel abschnitt, die Haare aus dem Gesicht zupfte u. a. m. Lane, Arab. Dict. 2409, Robertson-Smith, Mariage and Kinship p. 178. Ob die Nägel geschnitten werden sollten oder wachsen mußten, ist schon zwischen R. Akiba und R. Eliezer strittig. Es hängt davon ab, ob es ein Trauerzeichen sein soll oder nicht. Im ersteren Fall hieße es die Nägel wachsen lassen, und dieser Fall liegt wirklich vor, sie soll ja „beweinen". Das ganze wird aber dadurch wieder unsicher, daß nach einer Deutung der Mann das Haar und die Nägel behandelt, nach der anderen das Weib selbst. Mit R. Akiba geht Onkelos, sie soll die Nägel wachsen lassen, mit R. Eliezer Jonathan, sie soll die Nägel schneiden. Ich gebe dem Leser diese kleine Probe aus der Auslegungsgeschichte, damit er sieht, wie kompliziert die Erforschung dieser Gesetzgebungen ist.

26) Dieser Gedanke, daß durch etwas Abscheuliches auch das Land verunreinigt und gleichfalls zum Sündigen gebracht wird ist 24, 4 völlig deutlich ausgesprochen. Vgl. D. 23, 14.

27) Es gibt nichts Flacheres und den Charakter semitischer Institutionen mehr Verkennendes, als die Erklärung solcher Anordnungen aus polizeilichen oder medizinischen Rücksichten. Das ganze Alter-

tum weiß davon nichts, erst seit Maimonides † 1204 läßt sich eine diätetische Begründung von Reinheitsgesetzen nachweisen.

28) Ich zitiere dies nach Knobel.

Kapitel 5:

1) Die chronologische Bemerkung ist von dem Ueberarbeiter zugesetzt, der die letzte Geschichte der Gesetzgebung in die vorher schon vorhandene ältere Gesetzeskompilation eingefügt hat.

2) Die dritte Relation darüber und zwar sie selbst wieder übermalt von letzter Hand findet sich Num. 11.

3) Die Geschichte der Kundschafter ist aus zwei Berichten gemischt. Der ältere N. 13, 16b–20 läßt Josua und Kaleb den Süden erforschen und bis Hebron kommen 22—24, Riesen finden, eine Traube mitbringen, und dann Bericht erstatten 27—28, 29–31. Darauf Entsetzen bei dem Volke, das revoltiert 14, 1–2 passim 3—4, Bedrohung durch Jahve 11–25, daß alle außer Kaleb [wo bleibt Josua?] nicht in Palästina einziehen werden. Der Rest gibt die zweite Erzählung, wo 12 Männer bis nach Hamath im Norden ziehen. Dies ist jüngste Schicht, wogegen D. 1, 36 der Deutoronomiker die ältere Erzählung allein kennt, und auch nur Kaleb, nicht Josua nennt, wie Jos. 14, 7 der Elohist.

4) Die Rede ist vielfach von historischen und archäologischen Glossen durchbrochen, die zur Erklärung von späterer Hand beigefügt, leicht abzutrennen sind. 2, 10—12, 20—23; 3, 11, 14–17.

5) Wörtlich z. B. D. 1, 39 und Num. 14, 31.

6) Klostermann, Der Pentateuch, Leipzig 1907 S. 232 ff.

7) Sie steht jetzt teilweise in Exd. 34, 28. Und er — nämlich Jahve — schrieb. Aber gerade hier stoßen verschiedene Darstellungen an einander, denn Vs. 27 soll Moses schreiben. Auch D. 10, 2, 4 schreibt Jahve selbst die zweiten Ersatztafeln.

8) In Jos. 3—4 sind übrigens zwei verschiedene Darstellungen verschmolzen, was sich auch in der Behandlung der Lade geltend macht.

9) D. 10, 6–7 und 8–9 sind dann wieder zwei ungehörige Einschübe.

10) Hosea droht um 770 oder 750 mit Aegypten und Assyrien. Assyrien ist inzwischen vom Schauplatz abgetreten, das geschah nach Assurbanipals Ende, der seit 668 regierte. Aber dessen Todesjahr ist unbekannt. So bleibt Aegypten allein, bevor seit 625 Babel emporkam. Das Deuteronomium droht hier mit Aegypten, und das paßt zur Auffindung unter Josia im Jahre 622, dem achtzehnten des Josia.

11) Der Ausdruck zum Sprichworte und Spott (mašal und šenîna) werden, findet sich außer hier und Jer. 24, 9 nur noch 1 Knge. 9, 7 in einem exilisch beeinflußten Stücke, und daraus in 2 Chron. 7, 20.

12) 29, 8 ff. 21, 13, 11; 30, 7.

13) Dies Buch erscheint als ein Lehrbuch auch 28, 58, 61 aber es ist dort sekundärer Einsatz.

14) In 29, 25—27 ist die Einschachtelung des ganz ungehörigen Vs. 26 mit Händen zu greifen.

15) Sie steht N. 35, 1—36, 13 und ist in 36, 3 im Zusammenhange mit 27, 1.

Kapitel 6:

1) Wurster (in Stades Zeitschrift IV P. 118) erklärt die ganze Schrift, in welche dieses Priestergesetz aufgenommen ist, sogar für ein Volksbuch, das durchaus nicht als ein Priestermanuale anzusehen sei.

2) Die Leviten erhalten den Zehnten von allem Ertrage, geben davon ein Zehntel den Priestern, behalten als 9/100 des Gesamtertrages des Landes für sich.

3) Graf, Die historischen Bücher 1866. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pent. in Ztschft. für luth. Theol. 1877. Kayser, Das vorexilische Buch, Straßburg 1874, P. 78.

4) Vermutlich ist hier ein Genetiv ausgefallen, es sollte sein „das Wort vom Schlachten" oder etwas Aehnliches also: Ze dêbar haššôhîṭa.

5) Ueber die Ausrottung als eine nicht richterliche Strafe sondern von Gott verhängten Realfolge einer verbotenen Handlung vgl. oben P. 85. Der Ausdruck ist hier fremdartig, die Phrase heißt gewöhnlich „diese Seele d. h. dies Individuum wird ausgerottet" um auch Weiber und Kinder mit zu umfassen.

6) von Gall, Altisraelitische Kultstätten in den Beiheften zu Stades Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft. Nr. II, Gießen 1898.

7) Auch Horst Leviticus XVII—XXVI und Hezekiel Colmar 1881 P. 93 kommt zu diesem Ergebnis, wenn er sagt: „Sollte aber Hezekiels Verfasserschaft [des Heiligkeitsgesetzes, die Graf behauptet hatte] ganz aufgegeben werden, so würden sich jene anderen Schwierigkeiten sofort wieder einstellen, die unausbleiblich sind, sobald man annimmt, der Prophet habe den Gesetzgeber nachgeahmt oder auch umgekehrt. Hingegen findet das Rätsel seine Lösung, wenn man bedenkt, daß das Gesetzbuch L. XVII—XXVI nicht etwa ein neues selbständiges Werk ist, sondern wie die Analyse desselben erwiesen hat, eine quellenmäßige Zusammenstellung schon vorhandener Gesetze, daß nur in diesem beschränkten Sinne von einer Hezekielschen Verfasserschaft die Rede sein kann." Ich verweise zum Belege für die doppelte Ueberarbeitung auf die Analyse des Schlachtgesetzes, wo die ältere Uebermalung von der Wohnung Jahves redet, wofür die jüngeren dann die Tür des Stiftszeltes einstellt. Diese ist die letzte von der Hand des Stiftshüttengesetzgebers.

8) Von den Phöniken sagt Pietschmann, Geschichte der Phönicier P. 237: Ehen zwischen Geschwistern waren erlaubt, kamen aber wohl nur vor, wenn in der weiblichen Linie ein Rechtsanspruch erblich war, den die männliche nicht besaß.

9) Er fand von seiner eigenen Gattin anfangend erst nach langem Suchen ein keusches Weib, als ihm verheißen war, daß eine Waschung mit dem Harne eines solchen seine Blindheit heilen werde. Diodor 1, 59.

10) So wird das nur im Heiligkeitsgesetze vorkommende Wort 'amît nach der Ueberlieferung verstanden. Ich meine aber, daß diese Fassung zu unbestimmt ist, denn der Nächste ist sonst rea' oder ah auch in diesem Gesetze. Es wird ein Verhältnis bezeichnen, das dem einen

über den andern eine gewisse Gewalt verleiht, so daß der 'amît der Untergebene ist. Also etwa Klient oder arabisch Maula, Schutzgenosse, der abhängig ist, nicht Ger oder Metöke, der selbständig ist In 19, 17 steht Bruder neben 'amît, so daß man diese Deutung hier prüfen kann. In 25, 14 paßt der Sinn Klient vorzüglich. Ebenso 5, 21; 18, 20; 19, 11, 15; 24, 19; 25, 14, 15, 17.

11) Das ist im Traktat Sanhedrin genau durchgeführt.

12) Diese zweite Formulierung ist die strengere, und darum wohl die jüngere. Das Kriegsrecht erlaubt D. 21, 18 die Kriegsgefangene, auch wenn sie verheiratet ist ohne Rücksicht auf ihren Mann sich zum Weibe zu nehmen. Dazu paßt der Ausdruck „Weib eines Volksgenossen", während der Ausdruck „Weib eines Mannes schlechthin" das verbietet. Nach mohammedanischem Kriegsrechte ist die Gefangene dem Moslim ohne Rücksicht darauf, daß sie schon verheiratet ist, zur Disposition gestellt. Durch die Gefangennahme ist die alte Ehe aufgehoben. Minhâg' et-tâlibîn III 265–6.

13) Diese Strafe ist auch über eine sich prostituierende Priestertochter verhängt. L. 21, 9. Sonst kommt Verbrennung bei dem Banne vor. Jos. 7, 25.

14) Doch gilt das nur für die Lebenszeit des Bruders, nach dessen Tode die Leviratsehe notwendig werden kann. Das Targum Jonathan unterläßt nicht das anzumerken.

15) Daher hier die Erwähnung der unkeuschen Priestertochter. 21, 9.

16) Schon Geiger hat gelegentlich bemerkt, daß der Ausdruck „der Priester der größer ist als seine Brüder" noch nicht technisch für den Hohenpriester ist, welcher hakkohen Haroš = der Priester, das Haupt, genannt wird, was erst in der Chronik und im Ezrabuche und sonstigen ganz jungen Schriftstücken gebräuchlich wird, wohin auch 2 Knge. 25, 18 = Jerem. 52, 24 gehört.

17) Der griechische Text zeigt, daß an diesem Gesetze später noch juridische Modifikationen vorgenommen sind.

18) Man erinnere sich des arbeitsuchenden Leviten Richt. 17,7 und der Söhne Elis, die es müde waren auf das Geratwohl sich aus dem Suppenkessel ein Stück Fleisch mit der Gabel herauszufischen. 1 Sam. 2, 13.

19) Der Anfangstag für diese Zählung ist seit Alters strittig, d h. er ist nicht klar bestimmt, sonst könnte man nicht streiten. Der Mangel an Klarheit ist eine Folge der unfertigen Ueberarbeitung.

20) In der Zeit des Jeremias rechnete man darnach, denn der neunte Monat ist Winter Jer. 36, 22 und gleich unserem Dezember oder November.

21) Man beachte auch die gleichen Anfänge Vs. 35 und 39, wo Vs. 39 gleich Vs. 25 ist, der zum Jobelgesetze gehört.

22) Hier weist das Wort für Götzen ('elîlîm), das 19, 4 auch steht, etwa in die Zeit des Jesajas 2, 20 oder etwas später.

23) Da das hier nicht dargelegt werden kann, so verweise ich auf Colenso The Pentateuch and the Book of Joshua London 1871. P. VI P. 5. Er zählt 22 Phrasen auf, die nur im L. 26 und in Ezechiel vorkommen und sonst nirgends, dazu noch 13, die L. 26 mit Ez. und

andern Schriften gemein hat, die aber sonst gerade im Pentateuch gar nicht vorkommen.

24) Hier das siebente d. h. das Brachjahr zu verstehen ist sachlich unannehmbar. Das Erbgesetz Ez. 46, 16 ist praktisch undurchführbar und zerbricht die Jobeldee.

25) Von ihm stammt Vs. 31 der „beruhigende Duft" und Vs. 35–45 der Gedanke, daß die Jahre der Ruhe des Landes während des Exiles der Hebräer die nachträglich ihm gewährten Sabbatjahre sind, die man nicht gehalten hatte. Auf diese in 2 Chron. 36, 21 mit Bezugnahme auf Jerem. 29, 10 (25, 11) vorliegende Kombination konnte man erst lange nach Ende des Exiles verfallen, das gar nicht 70 Jahre gedauert hat, als man die prophetisch runde Zahl mit der auch Daniel 9, 2 sich zu schaffen macht, in geschichtlich-religiöser Spekulation benutzte. Die Rechnung ist dabei annähernd genau, denn $7 \times 70 = 490$ Jahre vor dem Ende des Exiles 538 ergibt als Anfangspunkt der Rechnung 1028 v. Chr. Das ist ungefähr die Zeit des David, so daß das Brachjahr in der Königszeit nie gehalten wäre. — Der Ueberarbeitung gehören Vs. 36 die Worte „im Lande ihrer Feinde" und in Vs. 36 und 37 liegt eine Doppelung. Weiter ist 40–43 die Konstruktion und der Gedankengang verwirrt, Vs. 40 kehrt Neh. 9, 2 wieder, erst am Ende Vs. 46 kommt die unverfälschte Quelle wieder zu Tage. Ein Merkzeichen der verschiedenen Hände ist der Gebrauch der zweiten Person bis Vs. 39, denn Vs. 40 setzt die dritte Person statt der Anrede ein.

26) Für die 7, 31, 32 wieder neben dem Kohen die „Söhne Ahrons" erscheinen, ja sogar „Ahron der Priester und seine Söhne" Vs. 34 mit einander syntaktisch verbunden ist.

27) Luther hat für šaqqes gesetzt zum Scheusal machen, woneben dann sich verunreinigen dem hittame' entspricht.

28) In L. 20, 25 hat Luther den üblichen Ausdruck sich verunreinigen gewählt und nicht „zum Scheusal" machen geschrieben, so daß in seiner Uebersetzung der Quellensprachgebrauch verwischt ist. In L. 11, 10 ff. hat er „eine Scheu sein" und „scheuen" für šaqqeṣ durchgeführt.

29) Nach dem noch heute gültigen moslimischen Rechte darf ein durch körperliche Ausflüsse verunreinigtes Individuum nicht beten, nicht die Kaaba umkreisen und nicht den Qorân anfassen.

30) Auch die Zahl macht das unvollziehbar. Bei 2500000 Einwohnern und 2 Prozent Geburten würden im Tempel jährlich 50000 Opfer, also täglich rund 135 Brandopfer von jährigen Lämmern zu bringen gewesen sein. Mit welchen Mitteln hätte man diese Fleischmasse wohl verbrennen können auf einem Holztischchen das mit Kupferblech überzogen, und 5 Ellen lang und 5 Ellen breit war?! Das aber sind die Maße des Brandopferaltares E. 27, 1. Und zu diesen Fleischmassen kommen noch die sonstigen Tages- und Festopfer nebst allen Privatopfern! Da entsteht physische Unmöglichkeit.

31) Vgl. dazu 13, 43 und die Mitteilung Wetzsteins über die heutigen Beduinen, daß Aussätzige als von Gott bekämpfte in eine Hütte außerhalb des Lagers verwiesen und dort von einer alten Frau verpflegt werden.

32) Die Bestreichung mit Blut zum Zwecke der Lustrierung ist noch heute ein religiöser Akt der Beduinen, Daughty Travels in Arabia Cambridge 1888 im Index unter Sacrifice und jetzt Curtiss Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients Leipzig 1903.

32a) Das ist der Sinn dieser im Luther nicht verständlich übersetzten Verse.

33) Wie streng bei den heidnischen Semiten diese Observanzen waren, lernt man aus den himjarischen Inschriften, welche D. H. Müller, Südarabische Altertümer Wien 1899 S. 20 ff.) erklärt hat. Hier weiht ein Mann eine Sühnetafel dafür, daß er „im Zustande seiner Weihung einem Weibe genaht ist, eine Menstruierende geliebkost, mit Wöchnerinnen Umgang gepflogen, daß er im Zustande der Unreinheit Umgang pflegte und in seinen Kleidern zurückkehrte, menstruierende Weiber berührte ohne sich zu waschen" u. s. w. Daneben liegt eine andere Weihetafel von einem Weibe vor, welche dafür büßt, daß ihr ein Mann am dritten Tage des Pilgerfestes nahte, während sie menstruiert war, und sich dann entfernte ohne sich zu waschen, und daß sie einen Mann besuchte, während u. s. w. Solche Waschungen kennt bei den Arabern auch Herodot 1, 198, und dasselbe lehrt er von den Babyloniern. Zeitweilige Heiligung d. h. Enthaltung von Weibern haben die Südaraber; die Bewohner der arabischen Weihrauchregion übten sie während der Ernte Plin. H. N. 12, 14 und bezeugen damit, daß dies Geschäft einen religiösen Charakter hatte. Dem entspricht es, wenn 1 Sam. 21, 3 die Knappen Davids heiliges Brot essen dürfen, falls sie sich von Weibern fern gehalten haben, und wenn E. 19, 15 für den Empfang des Gesetzes dasselbe vorgeschrieben wird. Daß der Beter rein sein muß, versteht sich danach ganz von selbst. Berachot III, 4.

34) La'azazel heißt „zum Wegschaffen". Der böse Dämon Azazel ist erdichtet. Siehe meinen Artikel Asasel in Schenkels Bibellexikon.

35) Das Kapitel sucht N. Messel unter Anerkennung der von mir behaupteten alten Grundlage, worauf es in diesem Zusammenhange gerade ankommt, näher zu analysieren in Stades Zeitschrift Vol. 27 S. 11–13.

36) Vorgeschrieben ist die dürftige Bekleidung, verboten Parfüms, Schneiden der Nägel und der Haare, der Beischlaf und die Jagd, die Verletzung von Pflanzen im heiligen Gebiete. Uebertreter haben Sühnopfer zu bringen.

37) Ein Pilger, der die Anlegung des Ihram an der rechten Stelle versäumt hat, muß umkehren und zu diesem Akt zurückreisen, um den Akt zu vollziehen oder aber ein Sühnopfer darbringen. Minhag I, 310. Umkreisungen der Kaaba, die nicht bei dem schwarzen Steine beginnen, gelten nicht, sie müssen richtig nachgeliefert werden (Ebd. P. 319). Aehnlich der Fehler beim Aufenthalte am Berge Arafa Ebd. P. 328. Wer den Beischlaf vollzieht, muß Alles, sogar die Pilgerfahrt, noch einmal machen. Ebd. P. 341.

38) Hier zeigt das bei Luther weggelassene „und" daß vorher eine an die Priester gerichtete Anordnung stand, die jetzt fehlt. Liest man den Text hebräisch, so wird die von mir mit Punkten angedeutete

Lücke fühlbar: 1 Und Jahve sprach zu Mose sagend. . . . . 2 Und zu den Israeliten sage.

Kapitel 7:

1) In N. 4, 47 beträgt die Zahl der dreißig- bis fünfzigjährigen Leviten 8580 Mann.

2) Im heutigen Deutschland kommen auf 60 Millionen Einwohner 12 Millionen Haushaltungen. Das deutsche Gesamtheer umfaßt höchstens 5 Prozent der Bevölkerung, das israelitische aber 20 Prozent. Nimmt man weniger an, so muß die Volkszahl noch mehr als drei Millionen betragen haben.

3) Dieser siebenarmige Leuchter ist das Symbol des Judentums geworden, so daß er in den jüdischen Katakomben in Rom und in Venosa öfter abgebildet ist. Selbst in S. Ambrogio in Mailand ist er an der rechten Seite des Vorhofes an der Wand zu finden. Die Abbildung des siebenarmigen Leuchters, den Titus nach Rom brachte und im Triumphzuge mit aufführen ließ, ist noch heute im Titusbogen zu sehen, aber jetzt sehr verwischt. Denn die Abbildungen in Relands Monographie De spoliis templi Hierosolymitani mit Prolusio von E. A. Schulze Trajekti ad Rhenum 1775 zeigen mehr, als man heute wahrnimmt, sie können aber auch nach der Weise, wie man im achtzehnten Jahrhundert reproduzierte, hier ergänzt sein. Vgl. jetzt Holzinger, Der Schaubrottisch des Titusbogens in Stades Zeitschrift 1901. S. 341.

4) Bei der letzten Diorthose sind dann die ursprünglich fehlenden Stücke, der Räucheraltar, das Waschbecken und das Rauchwerk 31, 8 —, ausgleichend nachgetragen. So auch 30, 27 der Räucheraltar.

5) Aber nach einer älteren Darstellung, die in D. 10, 3 reproduziert ist, hätte Moses selbst, und nicht Bezaleel, die Bundeslade gemacht.

6) Ganz anders stellt sich die Rechnung, wenn man E. 32—34 einbezieht. Dann fallen die Daten nach jüdischer Berechnung so: Moses war vom 6. Siwan bis zum 17. Tammuz 40 Tage auf dem Sinai und empfieng die Anordnungen über die Stiftshütte. Am 17. Tammuz, dem Unglückstage, an dem Nebukadnezar und Titus Jerusalem einnahm, zerbricht Mose die Steintafeln, dann weilt er vom 18. Tammuz bis zum 28. Ab wiederum 40 Tage auf dem Berge und bewirkt die Versöhnung Jahves. Endlich besteigt er den Sinai zum dritten Male wiederum 40 Tage vom 29. Ab bis zum 10. Tischri und empfängt die neuen Tafeln, mit denen er zum Volke zurückkehrt und den Bau der Stiftshütte beginnt. Dann dauerte die Arbeit vom 11. Tischri bis zum 1. Nisan, also vom Anfang des Oktober bis zum Ende des März, sechs Monate. Ich entlehne diese jüdische Berechnung von Popper, Der biblische Bericht über die Stiftshütte, Leipzig 1862 S. 106, weil sie ein Zeichen der sinnigen aber phantastischen Weise ist, mit der Chronologie so konstruiert wird, daß das Zerbrechen der zwei Tafeln zum Typus für die zweimalige Eroberung Jerusalems

wird, während die Wiederstiftung des Bundes durch die neuen Tafeln auf den Versöhnungstag, d. i. der 10. Tischri fällt, so daß auch hier religiöse Symbolik ihre Rechnung findet. Diese selbst steht Babli Taanith 28 .

7) Ich sehe hier von einer genaueren Analyse ab, nach welcher L. 4 ein jüngerer Nachtrag ist, der mit dem älteren Gesetz N. 15, 22 nicht stimmt.

8) Das Wort für Sühnen (kipper) bedeutet ursprünglich wegtilgen, wegwischen, planieren. Wenn der Wind die Fußspuren im Sande verweht, so wird das arabisch kafara benannt. Von diesem Grundsinne nimmt das Wort zwei Wendungen, 1. die Sünde verhüllen, verwischen, also unsichtbar machen, 2. die Wahrheit unsichtbar machen, verhüllen, also leugnen, ungläubig sein.

9) Dabei liegen jetzt 3, 28, 39, 42–48 Textfehler oder Rechnungsirrtümer vor.

10) Das Talent hat 3000 Sekel, also sind für das Gold berechnet 87730 Sekel. Die Division 87730 : 603550 = 6,8796 läßt einen Bruch 0,1204 übrig, der zum vollen Siebentel Sekel fehlt, aber das konnten die alten Hebräer schwerlich herausrechnen.

11) Dahin weisen auch die Trompeten N. 10, 1 die zur heiligen Festversammlung auffordern und bei den Opfern dienen Ezr. 3, 10 Neh. 12, 35, 41 Sirach 50, 18 und Gottes Aufmerksamkeit herbeiflehen 1 Makk. 4, 40; 5, 33; 16, 8. Für den Wüstenzug passen sie ganz und gar nicht, mit zwei Trompeten kann man nicht Signale für die Millionen geben.

12) Die vierzig Jahre kennt schon Amos 2, 10, sie gehören darum zur alten Darstellung des Jahvisten oder zweiten Elohisten. Aber der Stiftshüttenschriftsteller verwendet sie ebenfalls E. 13, 35, Jos 5, 6 vgl. Neh. 9, 21. Da diese 40 Jahre N. 10, 11 erst im zweiten Jahre des Wüstenzuges verhängt werden, so wäre dieser selbst auf 41 Jahre zu berechnen, was nicht geschieht. N. 33, 38.

13) Das ist deutlich aus Sacharja 5, 9–13, doch ist dieser Abschnitt zu Ungunsten der weltlichen Obrigkeit später verstümmelt worden. Auch die zwei gleichgestellten „Oelkinder" d. h. die zwei Gesalbten, Fürst und Priester, die bei dem „Herren aller Lande" d. h. bei Jahve stehen, den der Leuchter repräsentiert, beziehen sich auf diese Frage. Sach. 4, 11–14. Die hier geforderte Gleichheit ist für den Stiftshüttengesetzgeber schon zu wenig, der Priester soll regieren. Hier wurzelt Kaiser und Papst des Mittelalters. Man erwäge genau den Wortlaut N. 27, 19–21: Josua wird vor den Priester gestellt, die Gemeine soll dem Josua gehorchen, der Oberpriester aber nicht. Denn dieser soll für Josua die Orakelentscheidung von Gott erforschen und nach seinem d. h. des Priesters Munde soll er, d. h. Josua aus und einziehen, beide, er und alle Kinder Israel. — Das ist die Grundanschauung der Kirche geworden, das weltliche Schwert steht unter dem geistlichen.

14) Darüber ist noch ein anderer Bericht D. 10, 6 vorhanden, während N. 33, 37 von hier entlehnt scheint.

15) Dieses selbst ist übrigens L. 9, 1 vorausgesetzt, wo die Aelte-

sten neben den Priestern bei der Weihe des Altares als Vertreter des Volkes auftreten.

16) Das sieht man aus N. 19, 18, wo der Ritus nicht von einem Priester, sondern von einem reinen Manne ausgeübt wird. Auch die angedrohte Ausrottung weist darauf hin, neben der Vorschrift, daß es an jedem Zelte, wo Jemand stirbt, ausgeführt werden soll.

17) Die Inschrift von Gortyn von J. und Th. Baunack, Leipzig 1885 p. 111 ff. Die Erbtochter soll den ältesten Vaterbruder heiraten, und falls ein solcher nicht lebt, den ältesten der Vettern, die von Vaterbrüdern stammen ꝛc. Nimmt sie keiner aus dem Stamme, so darf sie heiraten, wen sie kann.

17a) Das mohammedanische Beuterecht steht auf einer social höhern Entwicklung, sofern es nicht Tempel und Priester bedenkt, sondern die Gemeinde als Ganzes und besonders auch die Armen abgesehen von den Kämpfern selbst, welche vier Fünftel empfiengen.

17b) Es sind N. 35, 6 sechs Asylstädte während D. 19, 2 nur drei vorgesehen sind. Vgl. oben p. 56.

18) Auf sie geht Jos. 24, 31: Und Israel diente dem Herren, so lange Josua lebte und die Aeltesten, welche lange Zeit lebten nach Josua, die alle Werke des Herrn wußten, die er an Israel getan hatte.

19) Popper, Der biblische Bericht über die Stiftshütte, Leipzig 1862. S. 155. 184.

Kapitel 8:

1) Die älteste Kritik übt in dem berühmten Briefe an Flora der Valentinianer Ptolemaeus von dogmatisch-ethischen Voraussetzungen aus.

1a) Die neuste Kritik fällt in diesem Irrtum zurück.

2) Ich gehe hier über das hinaus, was schon Hupfeld festgestellt hat, um die zur Stiftshüttenschrift gehörigen Stücke unseres Exodus so gut als möglich zusammenzufassen.

3) In einer anderen parallelen Darstellung heißen diese Fliegen ʿarob. 8, 16–28. — Ich gebe diese Zusammenstellung nach der von Dillmann, Kuenen u. a. gemachten Analyse, bin aber selbst noch keineswegs davon überzeugt, daß hier schon alles genügend geklärt und fest ist. Die Quellen sind stark verfilzt, besonders nachher in Kap. 14.

4) Es ist zu verbinden das Grossgedruckte in sich und das Kleingedruckte in sich: 37, 26: Da sprach Juda zu seinen Brüdern: Was gewinnen wir, wenn unsern Bruder töten und sein Blut zudecken (vgl. oben S. 79)? Wohlan wir wollen ihn den Ismaeliten verkaufen und unsere Hand komme nicht an ihn, denn er ist unser Bruder und unser Fleisch! Und seine Brüder hörten auf ihn, und da zogen midianitische Männer vorbei, Händler, und sie zogen den Joseph aus der Zisterne, und sie verkauften Joseph den Ismaeliten um 20 Silberlinge und sie brachten Joseph nach Aegypten. Und Ruben kehrte nach der Zisterne zurück und siehe Joseph war nicht darin und er zerriß sein Gewand u. s. w. Vs. 36. Und die Midianiter verkauften ihn nach Aegypten.

5) Da diese Notiz in beiden Relationen unentbehrlich ist, aber

nur einmal geboten werden kann, in Wahrheit also in beiden Relationen gestanden hat, haben wir sie auch in beide Rekonstruktionen aufnehmen müssen.

6) Er hinderte (je'esor) ist aus der Septuaginta. Hebr. steht jasar, er löste die Räder von den Achsen, eine nicht klare Lesart. Die zweite Hälfte kann auch gedeutet werden: Er Elohim trieb ihn (den Wagenzug) in Schwierigkeit.

7) Dies Stückchen ist textlich verdorben, vermutlich fehlt etwas.

8) Der Wechsel der Person, sowie der Ortsbestimmung lehrt, daß 2^b nicht mit 2^a zusammenpaßt. Da sich dies weder in den Elohisten noch in den Jahvisten einfügen läßt, so liegt hier der Rest einer vierten Relation vor. In N. 33, 6–7 ist das dann nach Kräften harmonisiert. Ich zeichne die Reste dieser vierten Relation durch eckige Klammern aus, sie lassen einen Zusammenhang ahnen, geben aber keinen einheitlichen Text.

9) Vgl. meine Dissertation über Ps. 9 und 10 in der Jubelschrift für Chwolson, Recueil des travaux rédigés en mémoire du jubilé scientifique de Mr. Daniel Chwolson, Berlin 1899, S. 215 ff.

10) Z. B. Kain ist flüchtig auf der Erde G. 4, 15 und sitzt dann Vs. 16 im Lande Nod, östlich von Eden. Aber muß nicht auch ein landflüchtiger Mann sich in irgend einer Gegend aufhalten, in einem Kreise, den er nicht verläßt. Und verträgt sich dann wirklich der angebliche „Naturprozeß" der Verbreitung der Menschen, von dem aber G. 9, 19 nichts sagt, nicht mit der Zerstreuung der Menschen nach dem Turmbau 11, 4–9? Die hier und an andern Stellen geübte Kritik trifft den Stoff, nicht die schriftstellerische Einheit, und sie so zu handhaben, erscheint mir zwar sehr verständig aber doch noch mehr unvernünftig.

11) Die Völkertafel ist ein ursprünglich selbständiges gelehrtes geographisches Schriftstück. Da die eingesetzte Glosse 10, 8–12 jahvistisch ist, so hat eben der Jahvist und kein anderer das Stück in sein Werk aufgenommen und glossiert. Vgl. meinen Artikel Völkertafel in Schenkels Bibellexikon IV, 609.

11^a) In 16, 2, 5 ist und bleibt Hagar die Sklavin (šifha) der Sara, und ihr Kind gehört der Herrin und kann von dieser adoptiert werden, wie Bilha 30, 3–8 auf die Knie der Rahel gebiert. In 21, 10, 12 ist sie dagegen Sklavin (ama) Abrahams, welche er von Sara als Geschenk erhalten hat, so daß ihr Kind dem Abraham zur Disposition steht und nicht der Sara. Daher verlangt Sarah, daß Abraham die Hagar, über welche sie keine Gewalt hat, mit ihrem Sohne wegjagt, was Abraham wegen des Sohnes ablehnt. Da interveniert Elohim und nennt Hagar ausdrücklich die Sklavin (ama) des Abraham, welche 16, 2, 6 ebenso ausdrücklich als Sklavin (šifha) der Sara bezeichnet. Hier ist 16, 2 ff. jahvistisch, 21, 10 elohistisch und 30, 3–8 aus beiden Quellen gemischt, denn ama und šifha, Verschenkung der Bilha 30, 4 und Behalten derselben als eigener Sklavin der Rahel sind ineinander gefugt.

12) Denn in den elohistischen Aufzug, wo die Engel Elohims auf der Leiter auf- und absteigen 28, 12, 17, so daß Jakob den Platz als das Tor des Himmels ansieht und dort eine Säule errichtet und salbt, worauf er einen Pakt mit dem Elohim vorschlägt 17–20, ist

ein jahvistischer Einschub 13–16 eingesetzt, der dem Pakte widerspricht. Hat Jahve nicht oben auf der Leiter, sondern unten auf der Erde über den Schläfer geneigt, ihm alles Gute verheißen, und Jakob erkannt, daß Jahve an der Stelle weilt, so hat der Pakt: Wenn mir Elohim hilft, so soll er mein Gott sein, keinen Raum mehr. Und da ist dann das Jahve Vs. 21 Produkt einer Quellenausgleichung.

13) Darum ist E. 15, 18: Jahve wird in Ewigkeit König sein, ein Zusatz, und wenn es kein Zusatz wäre, müßte das an sich junge Lied E. 15 unweigerlich ganz der nacheziliischen Restauration zugeschrieben werden.

14) Die elohistische Einführung „es geschah nach diesen Dingen", die alsbald durch „Jahve" unterbrochen wird, und der Bundesschluß durch das Gehen des Feuerofens zwischen den zerstückelten Tieren ist elohistisch, die eingebetteten Vse. 12–17a jahvistisch. Ebenso 18–21.

15) Der aufmerksame Leser wird finden, daß E. 24, 12–18 aus lauter Doppelungen besteht, von denen eine Reihe elohistisch, die andere jahvistisch sein muß. Gar nicht zur Urform gehören die 70 Aeltesten und darum auch Vs. 14.

16) Beim Elohisten geht hier die Lade, andrerseits tragen sie die levitischen Priester, – ein Ausdruck des Deuteronomiums – und das ist dann durch den Redaktor verwaschen. Im Stiftshüttenbuche haben die Qohatiten die von den Priestern vorschriftsmäßig verpackte Lade zu tragen N. 4, 5, 15, also nicht die levitischen Priester.

17) Der El. gebraucht für dies Ablegen des Schmuckes hitnassel E. 33, 6, der Jahvist hitpäreq 32,3, 24. Bei ihm wird daraus das goldene Kalb, bei jenem wird es als zum Bundesladenüberzuge oder sonstigen heiligen Geräten verwendet zu denken sein.

18) Dazu scheint 24, 15—17 wieder eine Variante, die aber nicht elohistisch ist.

Kapitel 9:

1) Die Namen sind verschieden, die Sache ist dieselbe. Was Knobel Rechtsbuch nannte, das ist der (zweite) Elohist, der dann bei Dillmann als B bezeichnet ist, von Kuenen, Wellhausen und den neusten (Baentsch, Holzinger, Steuernagel, Bertholet aber mit E. signiert wird. Knobels Kriegsbuch ist der Jahvist, Dillmanns C., bei den sonst genannten J. Knobels Jehovist ist ein Redaktor, der die genannten Werke mit dem ersten Elohisten, den Knobel Grundschrift nennt, verflochten hat. Diese Grundschrift, unser Stiftshüttenbuch, nennt Dillmann A. die übrigen Priesterkodex P. In den E, J. und P. scheiden sie dann Stufen E^1, J^1, P^1 = Heiligkeitsgesetz und Px. Noch andere Bezeichnungen wie annalistischer (= Grundschrift), theokratischer (= Elohist), prophetischer (= Jahvist) Erzähler, die Schrader anwendet und Kuenen zuweilen billigt, ruhen auf der kritischen Analyse Ewalds. Wellhausen eigen ist Q als Marke der Grundschrift, die er als Vierbundesbuch (quatuor) ansieht.

1a) So bestimmen trotz vieler anderer Differenzen Reuß, Kuenen und Dillmann das Zeitalter des Elohisten, den es jetzt Mode ist für später als den Jahvisten anzusetzen.

2) Da die Inder und die Griechen, ganz abgesehen von der sonstigen weiteren Verbreitung der Sintflutgeschichte, solche Flutgeschichte kennen, so ist es ganz unbeweisbar, daß sie spezifisch babylonisch ist. Sie war Gemeingut und als solches hat sie der Jahvist benutzen können. Spezielle Züge (Vögelaussendung, Rechnung nach sieben Tagen) hat er mit der babylonischen Sagenform gemein und darum wohl diese benutzt, aber waren nicht dieselben Züge auch in jetzt verlorenen Erzählungen der Vorderasiaten vorhanden?

3) Siehe darüber jetzt Peisker die Beziehungen der Nichtisraeliten zu Jahveh Gießen 1907.

4) Man beachte noch Hos. 2, 1 = G. 22, 17; 32, 13; 15, 5 — Hos. 2, 17 = Jos. 7, 24; 15, 7. — Hos. 2, 19 = E. 23, 13. Hos. 9, 10 = N. 25, 3. — da Hos. 8, 12 auf schriftliche Gesetze hinweist und Amos 2, 4 die Thora Jahves und seine Satzungen erwähnt. Dieser kennt auch die 40 Jahre der Wüste, 2, 10 was auf N. 14, 34 weist.

5) Man findet solche Qanûns (canon) sogar mit Angabe, wann sie von dem Stamme vereinbart sind, bei Masqueray in seinem Werke La formation des cités Paris 1886. P. 61. 263. Das Grundgesetz 21 gleicht völlig einem solchen kleinen Gesetzbuche. Ein Quanûn der Adni ist gegeben von Sa d Boulifa im Récueil de mémoires et de textes publiés par les professeurs de l'école supérieure des lettres et des medersas, Alger 1905. Spezialstudien über diese Gesetze sind von Hanoteau und Letourneux angestellt, aber mir unzugänglich.

6) Warum das Knobel getan hat, habe ich schon im Nachwort zu Tuchs Genesis [2] Halle 1874 P. XCVII auseinandergesetzt.

7) Falls nicht in G. 15 elohistische Grundlage mit jahvistischer Ausfüllung vorliegen sollte, wie oben angenommen.

8) Das Genaue darüber findet man bei Dillmann im Kommentare S. 133, 197, 213 und zu den betreffenden Stellen des Josua, besonders S. 440. Besonders viel deuteronomisches im Josua nimmt Vatke an, der Kap. 1, 12 und 23 ganz dazu rechnet und den Deuteronomiker zum letzten Bearbeiter des Josua macht. Ich darf diese gelegentliche Erwähnung von Vatke's Einleitung (Bonn 1886) nicht unbenutzt lassen zu einer weiteren Mitteilung. Vatke hat 1835 als einer der ersten das jugendliche Alter der Gesetzgebung im Levitikus erkannt, dann aber in der Einleitung P. 383 die Ordnung der Quellenschrift so gestellt: 1. der (zweite Hupfeldsche) Elohist um 710; 2. die Elohimsquelle (unser Stiftshüttenbuch) um 700, 3. der Deuteronomiker um 587, 4. der „Jehovist" vor 650, 5. der priesterliche Ergänzer der Elohimsquelle (unser Heiligkeitsgesetz) um die Mitte des 7 Jahrhunderts, „so daß das Werk, welches er beschloß aus den Relationen des zweiten Elohisten, der Elohimsquelle und des Jehovisten bestand, 624 aufgefunden worden, und gerade durch die ergänzenden Zusätze, welche vielleicht gar erst für den Zweck der Veröffentlichung gemacht wurden, einen so tiefen Eindruck bei Josia hervorrief". — Man sieht, was andere vom Deuteronomium als dem zur Zeit Josias aufgefundenen Gesetzbuche verstehen, das bezieht Vatke auf das Heiligkeitsgesetz, das auch wir öfter als eine vorexilische Zusammenstellung religiöser Gesetze, die dem Deuteronomium vorausgegangen ist, bestimmt haben. — Auch hier trifft die Meinungsverschiedenheit

nicht die Zahl und Art der Quellen sondern die chronologische Festlegung und die Form der Zusammenfügung.

9) Diese Summe entsteht durch die legendarische Zusammenrechnung von

12 Sothisperioden	zu 1460 Jahren	= 17520	= 292	Saren
12 Mondcyklen	„ 1805 „	= 21660	= 361	„
		Jahre 39180	= 653	Sossen.

10) Das Alter Jakobs bei der Geburt Josephs ist nicht angegeben, es berechnet sich aber aus den übrigen Daten so, daß Eusebius Chron. arm. ed. Aucher II S. 85 die Geburt Josephs in das Jahr 91 des Jakob setzt, im Jahre 251 Abrahams, verkauft wird er 268 als Jüngling von siebenzehn Jahren.

11) Ueber die späteren Umformungen dieser alten Chronologie vgl. Bousset, Das chronologische System der biblischen Geschichtsbücher in Stades Zeitschrift 1900 S. 136.

12) Das wußte auch Hieronymus, der es im Anfange des Prologus galeatus erwähnt.

Reiches Material über die kritische Analyse bietet Holzingers Einleitung in den Hexateuch, Tübingen 1893.